

بُرْنَارْدُ لُويْسْ

أَصُولُ الِإِسْنَاعِيَّةِ وَالْفَاطِيَّةِ وَالْقَرْمُطِيَّةِ

راجعه وقدم له :

الدكتور خليل أحمد خليل

استاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية

دار الحداثة

هذه ترجمة كتاب :

the Origins of Ismailism

**A study of historical Background
of the fatimla caliphate**

By Bernard Lewis (Ph. D)

أَمْسُول
الإنشاعيلية والفاطمية
والقرمطية

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الاولى
كانون الثاني ١٩٨٠

« ساعة نزلت' الى الحركة

في شوارع بغداد ،

كانت الجوقات تغني

أفراح العمل الجديد »

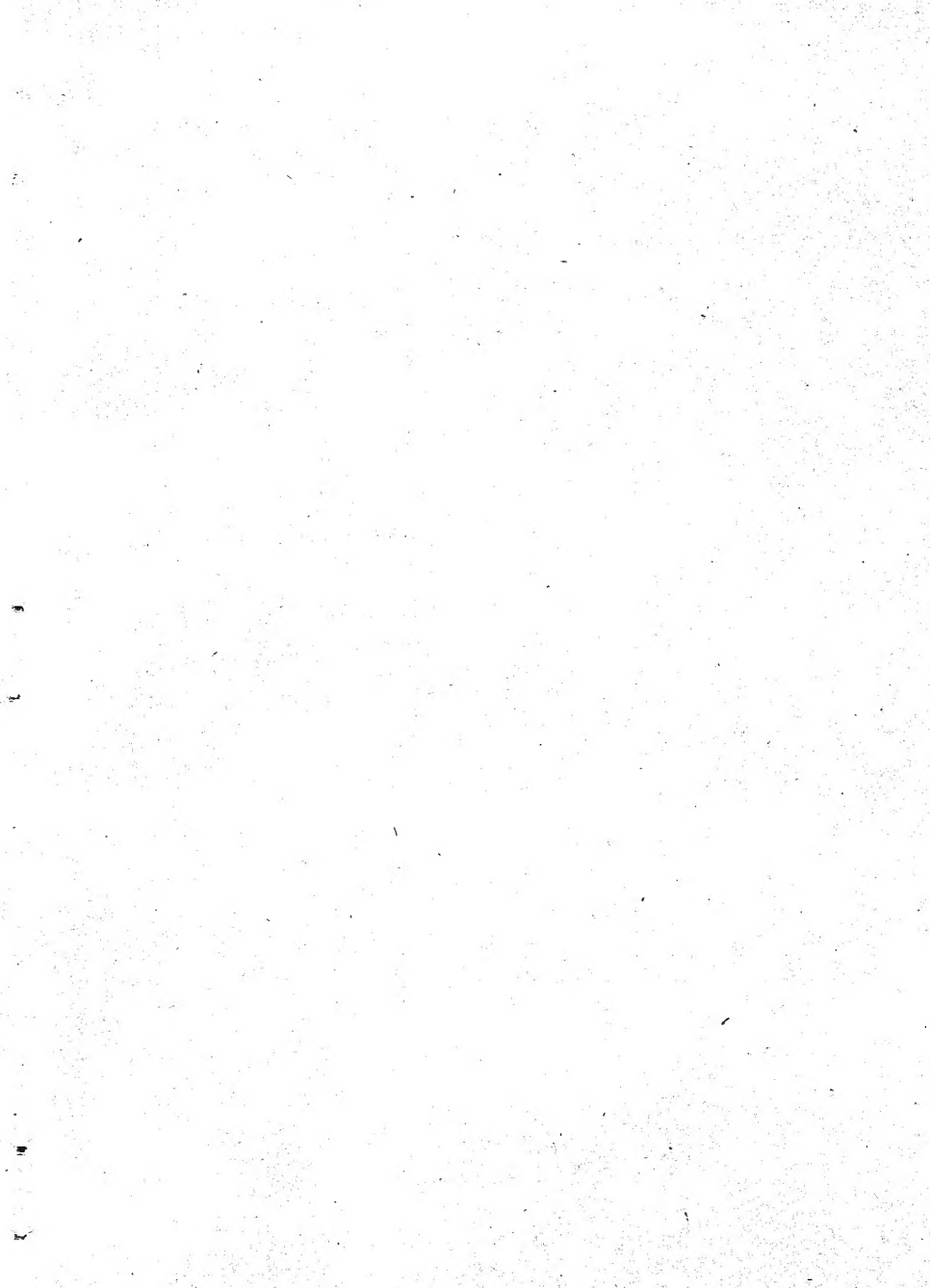
أرتير رامبو

(اشراقات)



الامداء :

الى والديّ



مقدمة

المعارضة الثورية

■ لماذا تفتقد الشعوب ، غالبا ، تدوين تاريخ حركاتها الثورية الكبرى ؟ ولماذا حين ينشط السعي الى هذا التدوين يصطدم المؤرخ الاجتماعي والسياسي بعقبات اقلها الشبهات في المراجع ، واكثرها انعدام المراجع ذاتها ؟

مما لا شك فيه ان العرب سيخرجون الى النور ، ذات يوم ، موسوعة تاريخهم الاجتماعي ، التاريخ السلطوي والتاريخ الثوري ايضا ، تاريخ الحاكمين وتاريخ المحكومين . واذا كانت الموسوعة الاسلامية قد فتحت افقا معجميا امام الباحثين عن الحدود ، فان الباحثين عن تطور هذه الحدود ما زالوا يفتقرون ، حقا ، الى الكتابة التاريخية العلمية والنزيهة . وكتاب الاستاذ برنارد لويس : اصول الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية ، وهو موضوع اطروحته للدكتوراه ، هو اسهام قيم في هذه الكتابة التاريخية المنشودة . ولقد ترجم هذا الكتاب ونشر منذ ما يقارب ثلث القرن (١) ، وبالنظر الى اهميته

(١) اصول الاسماعيلية : د . برنارد لويس ، ترجمة خليل احمد جلول
وجاسم محمد الرجب ، تقديم د . عبد العزيز البدوي ، الطبعة
الاولى ١٩٤٧ . والاطروحة ظهرت بالانكليزية لأول مرة سنة ١٩٤٠ .

المتعمزة ، ومسييس الحاجة اليه، كان لا بد من اعادة نشره ، بمراجعة مقارنة بين الاصلين العربي والانكليزي قسام بها الاستاذ حكمت تلحوق ، واعادة ترتيب الفصول والفروع كما وضعها المؤلف ، وتصحيح الهفوات من تواريخ ولغة ومداخلات غير امينة ، لا سيما في الفصل الاخير من الكتاب الذي جرت تجزئته الى ثلاثة فصول بالعربية وهو فصل واحد بالانكليزية ، فاعدناه الى ما كان عليه .

ان كتاب الاستاذ لويس هو كتاب وثائقي ، بالدرجة الاولى ، ترتدي موضوعية المعلومات ومناقشة مصداقيتها الاهمية الاولى ، بل يكون هذا الامر هو الهدف الرئيسي للكتاب . وعليه فانه يصح مادة مرجعية لتدوين تاريخي علمي ورزين ، وموضوع الكتاب نفسه في غاية الخطورة والاهمية في عصرنا كما في كل عصر ، لان تاريخ المعارضة الاسلامية ربما يكون المرجع الاشمل لتاريخ الحركات الثورية عرييا واسلاميا . فبين الاسلام - الحكم والاسلام - المعارضة ، بين اسلام السلطة وسلطة الاسلام ، تنفرج اسارير التاريخ عن عدد من الحركات الاجتماعية وعن الكثرة من التغيرات الكبرى ، وتنطلق الدوائر من نقطة البيكار الاسلامي الرسمي الى نقاط اخرى تتسع دائريا كما تتسع دوائر بحيرة اثر سقوط حجر فيها .

والكتاب لا يغوص في اعماق كل الدوائر الاسلامية المعارضة الباحثة عن حرية مختلفة ، عبر سلطة اسلامية ثورية - . انما يقف عند ظاهرة التشيع الثوري داخل هذا العالم الاسلامي .

وحين الانتهاء من قراءة دقيقة لهذا التاريخ ، ينتابنا شعور عميق ، ووعي جديد ، بان للعصور الاسلامية الوسيطة، تاريخا اخر هو غير التاريخ المألوف . اي هو تاريخ المعارضة الثورية ، تاريخ

اولئك الذين طمحوا الى خريطة سياسية واعتقادية جديدة ، تاريخ اولئك الذين اصبحوا بقوى ماضوية تؤثر الموروث على المتغير : فانتسبوا الى الماضي ، وبأن واحد ، راحوا يشرحونه بمباضعهم المستقبلية .

■ ان البشر يواصلون جهودهم في سبيل استيعاب اكمل لوجودهم ولعالمهم . ومن الطبيعي ان تنشأ حركات كبرى ، في مضامير الاسلام ، كالحركات الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية وسواها ، ويحدوها الالق الانساني الساحر : الق المؤاخاة الاسلامية التي اعلنها النبي محمد (ص) ما بين الانصار والمهاجرين ، الق الحياة الجماعية ، الملكية الجماعية ، الق المساواة في الايمان والمساواة في الحياة . فما كان الاسلام ، في ظروف نشاته وتطوره ، مفتقرا الى الدوافع الثورية . ولا يبالغ المؤرخون حين يقولون : ان الاسلام هو ثورة عالمية في عصره . والحال ، حين افتقد المسلمون ، في مستوى السلطة ، ثورية اسلامهم ، سعوا بأشكال مختلفة ، نقدية واعتراضية بالطبع ، الى تأصيل ثورتهم ، فتشيعوا من داخل الانتماء الاسلامي ، ومن داخل امكاناته الديموقراطية الواسعة ، لمذهب المساواة المطلقة بين الافراد والاجناس . هؤلاء الذين اسقط الاسلام عنهم العبودية فيما بينهم ، وجعلها محصورة بالتوحيد ، اي بالاعتقاد الاحدي (لا اله الا الله) . العودة الى الاصول الثورية الاسلامية تساعدنا ، كنظرية ، على فهم تاريخي امين لفلسفة التغير الجذري ، لفلسفة التطور ، التي كان ينشدها ائمة المعارضة الثورية . لقد شهد العالم العربي القديم سلطة اسلامية ديموقراطية مباشرة ، عرفت بسلطة الخلفاء الراشدين . وهذه السلطة المتنقلة عموما ، من السلطة النبوية ، اخذت شكل الخلافة ، او استخلاف النبي امامة (قيادة المسلمين والمؤمنين . ومن النبي الى الامام ، اخذت السلطة اشكالا قيادية - لا مجال لدرسها هنا - ، ولكن لا بد من

التنويه بظاهرة الخليفة - الامير ، التي ستتحول في العصر الاموي الى ظاهرة الخليفة - الملك ، او في العصر العباسي الخليفة - الاميراطور ، او الخليفة - السلطان في العصور العثمانية والاسلامية المختلفة . اما ظاهرة الخليفة الامام التي مثلها لزمان قصير الامام علي بن ابي طالب في السلطة الاسلامية/الحكومة الاسلامية/ ، فانها ظلت على امتداد العصور فكرة محركا لحركات اسلامية كثيرة ، منها ما هو شيعي معتدل ، ومنها ما هو شيعي متطرف (ثوري اعتقادا وسياسة) . ان انشطار المسألة القيادية \الصراع على السلطة\ بين الخليفة والامام انعكس بدوره على المأمومين ، على المستفيدين من الخلافة والمتضررين من السلطة . وهذا الانشطار في المستويين الامامي والجماهيري ، هو الذي يشكل البنية التاريخية لحركات المعارضة الثورية ذاتها .

■ في مقابل الاسلام الظاهري، العلني ، النصوصي ، السلطوي نجد اسلاما باطنا ، سريا ، قدسيا ، اعتراضيا ، تقوم فلسفته العامة على اكتناه الحقيقة فيما وراء الظواهر والنصوص ، فلسفة الحق الذي يشرع الحقيقة . هذه الفلسفة شغلت بدورها العالم الوسيط والاسلامي والعالم الاوروبي القديم . ان جذور الحركات الباطنية تعود الى القرن الهجري الثاني ، حين اخذت فرق صوفية ونصل هرطوقية متطرفة تنسج لذاتها رؤية مختلفة لذلك العالم الاسلامي الذي كان يتخبط بين المتصارعين على السلطة وبين ضحايا هذا التصارع ذاته . والاساس الفلسفي لهؤلاء الباطنيين هو التشيع ، لكن الا يصح القول ان المعارضة الاسلامية(الثورية والديموقراطية) هو الذي دفع بالحركات الباطنية من المستوى الاعتقادي الى المستوى التاريخي ؟ ان العناصر التي تألفت في الاسلام ، عناصر العرب والشعوب المتاسلمة ، المستعربة وغير المستعربة ، قدمت لأول مرة في تاريخ البشرية مجالا لتحقيق عالمية ، او امنية ، انسانية فريدة من

نوعها . وفي هذا الاتفاق وجد المسلمون ان عليهم ان يجتهدوا ، سواء
 لاغلاق ابواب السلطة في وجه الطامحين اليها ، وذلك بان غلقوها
 وحجبوها بنصوص ظنوها كافية لتحجير الواقع الاجتماعي اصف
 المحيط بها والمتحرك من تحتها ، وسواء لدك سجون السلطة وفتح
 بالنصوص المختلفة (التاويل الباطني) وبالقوة الجماهيرية المنتظمة
 على اساس اعتقادية تغييرية (ثورية العلاقات) . وكان ذلك العالم
 المختلف تركيا وتوجها ، يصارع عوالم خارجية ، الآسيوي منها
 والاروبي بشكل خاص . وكانت كل فئة قبلية ، قومية (اثنية) ،
 مذهبية ، الخ ، تتلي بدلوما في خضم القوى المتصارعة ، والمتصاعدة
 حتى نقطة : الكل او لا شيء ، ف وراء الذهنية السامية والاسلامية ،
 يصل الخيار الاعتقادي الى نقطة اللارجوع : اما التوحيد او الشرك ،
 اما العدل المطلق او الظلم المطلق الخ . هذه الذهنية الاطلاقية التي
 تشكل اساسا للاعتقادية الاسلامية التوحيدية ، ستعكس نفسها في
 مرآة الحركات الاجتماعية ، فاما الانصهار المطلق في المتحد
 السلطاني ، او المعارضة المطلقة لهذا المتحد ، ومثل هذا الموقف
 نستنتجه ، بجلاء ، من بواكير الحركة الاسماعيلية ، بجذورها المرفقية
 (الايرانية والسريانية واليونانية والاسلامية العربية) وبمسارات
 تطيرها القيادي الفوقي والجماهيري المتواصل . وهذه الحركة
 وما اتصل بها او تفرع عنها ، هي ثورة في الثورة الاسلامية ،
 بنظر قادتها . وهي بنظر اعدائها وردة ثورية ، زندقة هرطوقية ، على
 الاسلام السني ، الحنيف ، الاصيل . فإين هي حقيقة هذه الحركة ؟
 ان رصدا تاريخيا لمقومات الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية يعتبر
 من الجهود الثمينة والجوهرية ، لكننا نعتقد ، بكل تواضع علمي ،
 ان تلك يفوق حدود هذا الكتاب ، بل يفوق امكانات المؤرخ الاجتماعي
 الفرد . فلا تزال الجذور الاجتماعية العربية والاسلامية الوسيطة
 لآخوان الصفا ، مشرقا ومغربا ، تدعو كثيرا من الباحثين الى تجنيز
 معلوماتهم وتدقيقها في ضوء التاريخ الثوري للعرب والاسلام .

■ ان مصداقية المراجع التاريخية هي الشاغل الاكبر للمؤرخ
الاستاذ برنارد لويس ، ولا عجب ان كرس معظم جهوده لاكتشاف
الحقيقة من خلال نقده المتواصل للمراجع المعادية - كما يسميها -
التي اضطر لاستعمالها في التأريخ للاسماعيلية والفاطمية
والقرمطية . وانا نلاحظ كيف يضع برنارد لويس تاريخين متواصلين
في آن : تاريخ المصادر والوثائق والمعلومات ، وتاريخ الحركة
الاسماعيلية المستنبط من هذه المصادر . ويعتبر النظر العقلي في
صحة المراجع شرطا ضروريا لموضوعية الكتابة التاريخية ، ولويس
اذ يعتمد على كل المصادر التاريخية المتوفرة ، فانه لا ينزلق منحازا
الى معلومات دون اخرى ، بل يقارن ويفاضل بحثا عما يفترضه
الحقيقة التاريخية فهل ادرك لويس هذه الحقيقة التاريخية للتشيع
الثوري في الاسلام من خلال حركات اعتراضية كبرى كالتي يدرسها
في هذا الكتاب ؟

على مستوى المصادر ، يبدأ برنارد لويس بالنظر في المصادر
الاسلامية السنية الخاصة بالباطنيين عموما ، وبالاسماعيليين
خصوصا . ويقسم هذه المصادر على ثلاثة مراحل : الاولى مرحلة
الطبري والمسعودي ، والثانية مرحلة ابن الاثير ومسكويه ، والثالثة
مرحلة عبدالممن رزام (اوائل القرن الهجري الرابع ، الميلادي العاشر) ،
اخو محسن ، المقريزي ، والنويري . ويصف برنارد لويس هذه
المصادر بأنها « تاريخية سنية » ، ويتممها بمصادر اخرى يصفها
بأنها « سنية دينية » . ولا ندري هنا ما هو المعيار الذي يعتمده
الاستاذ لويس لاقامة الحد ما بين الديني والتاريخي في هذا المجال
من البحث الذي يتصل فيه التاريخي بالديني اتصالا جدليا لا انفكاك
له ؟ انه يرى ان هناك مؤرخين اسلاميين دافعهم الاساسي هو الكتابة
التاريخية النزئية ، وهناك مجادلين اسلاميين - او كلاميين -
ماجسهم الرئيسي هو الدفاع عن الاسلام السني في وجه معارضيه .

وهؤلاء وأولئك يشكلون مادة مرجعية للمؤرخ ، ولكن هذه المادة ليست متكافئة من حيث الأهمية ولا من حيث المصادقية ، فالذي يؤرخ غير الذي يجادل ، وإذا استلزم الجدل الديني مادة تاريخية يستتجد بها ، إنما يكون الاستلزام هذا بدافع تبريري أو تحريضي ، لا بدافع تفسيري أو تاريخي . المعرفة هنا تغدو وسيلة الاعتقاد ، لا للعلم . ووراء استخدام الاعتقاد والعلم نجد السلطة ، كما نجد بالطبع ، الصراع الاجتماعي على السلطة . ومثال ذلك أن كتاب أبي الحسن الأشعري (القرن العاشر) « مقالات الإسلاميين » ، يطرح هذه المسألة La problématique : ففي هذا المرجع معلومات غزيرة وقيمة عن التاريخ الإسلامي ، لكنها معلومات جدالية ، موضوعة انطلاقاً من موقف صراعي مسبق ، من انحياز أيديولوجي ، فماذا يبقى إذن لهذا المرجع من قيمة علمية ؟ وهل يمكن استقاء معلومات تاريخية من مجادلات فلسفية وإيديولوجية وسياسية كمجادلات الإشاعرة والمعتزلة ، وصولاً إلى صراعات أهل السنة وغلاة الشيعة والشيعة وكل القوى المعارضة ؟ إن المصادر التاريخية السنية تمتاز ، إذن ، عن المصادر السنية الدينية ، بأنها توخت الأعلام التاريخي ، في حين أن الأخرى توخى وأضعوها الدفاع التاريخي عن مذهب وعن سلطة . ويندرج في جملة هؤلاء المدافعين الإشاعرة ، فضلاً عن الأشعري نفسه ، الفقيه عبد القادر البغدادي ، وأبو المعالي وأبو حزم والشهرستاني ... الخ . ومن هاتين المجموعتين من المعارف التاريخية والدينية ، يبني الأستاذ برنارد لويس قاعدة بحثه التاريخي مستفيداً من « النمو التدريجي لمعلومات السنة عن الباطنية » .

وبعد المصادر السنية ، يستند برنارد لويس إلى المصادر الشيعية التي يفترض أنها أكثر تلازماً وتساوقاً مع نمو الحركة الباطنية ، والاسماعيلية بخاصة ، نظراً لاتصال واضعها بالاسماعيليين أنفسهم . لكن ، من الملاحظ أن الصراع بين الشيعة الاثني عشرية

وبين الشيعة الثوريين (الفلاة) لا يقل ، تاريخيا واعتقادا ، عن صراع هؤلاء وأولئك مع السنة انفسهم . فنحن في الواقع امام ثلاث قوى تاريخية متعارضة ومتصارعة : قوة في صلب السلطة ، وقوة شيعية تعارضها للوصول الى موقعها ، وقوة ثورية تريد في النهاية تجاوز القوتين معا . واذا قارنا هذه النظرة التحليلية بنظرة علمية الى تصنيف المراجع ، ليمكن القول أننا امام مراجع اسلامية (سنة وشيعة) من جهة ، وامام مراجع اسماعيلية - فاطمية - قرمطية - درزية من جهة اخرى . ومعنى هذا التصنيف ان حلقات الايلاف الاسلامي ، المبررة اعتقاديا ، لا نكاد نجد لها تبريرا تاريخيا . هنا المؤرخ والاعتقادي يتضادان . وقد لا يخفى ذلك على الاستاذ لويس لو تساءل : من هو المسلم ومن هو الثوري في الاسلام ؟ من هو القابل ومن هو الفاعل ؟ من هو المنقاد ومن هو القائد ؟ وما هي القوى الاجتماعية التي تمثلها هذه التكوينات الاعتقادية والحزبية في حركات التطور العربي الاسلامي الوسيط ؟

■ ان مواجعتنا النقدية للمصادر الاسماعيلية تفترض فينا امرين متلازمين : استقصاء المعلومات التاريخية والوقائع السوسولوجية من جهة والتحفظ امام التوجهات الاعتقادية الموسومة بتوجهات الدعوة الاسماعيلية ذاتها من جهة ثانية . واذا اجزنا لانفسنا ، في سياق البحث التاريخي ، ان نؤرخ للدعوة نفسها كواقعة سوسيو تاريخية ، فأننا لا نجيز لانفسنا الخلط ما بين التاريخي والدعائي . بالطبع من حق الاسماعيليين ان يقدموا صورة عن تاريخهم ، شهادة عن تطورهم ، ولكن من حق العالم ، بل من واجبه ، ان يدقق في ملامح هذه الصورة ، وفي منطوق هذه الشهادة . والكتابة التاريخية النقدية لا تجيز تجميع المعلومات وسردها (تاريخ حذفي) بل تستوجب محاكمتها عقليا ، والتأليف بينها ، وصولا الى رسم معالم المنظومة التاريخية الاسماعيلية ، المنظومة المروية ،

المفهومة ، المفسرة في ضوء النقد العلمي، بعيدا عن المعية والضدية
 الفلسفتين نحن لا نأخذ على الدعاة الاسماعيليين وضعهم الكتب، كما
 فعل الداعي الاسماعيلي ادريس اليماني في موسوعته التاريخية
 (عيون الاخبار) ، او كما فعل ، قبله ، قاضي قضاة المعز، القاضي
 نعمان حين حاول التأريخ للدعوة الفاطمية ولابتداء الدولة الفاطمية
 ذاتها . انما نأخذ على المؤرخ المعاصر ان ينحاز في مصادره ،
 فينحاز حكما في كتابة التاريخ، الذي يفترض ان يكتب بالاستقناد الى
 المراجع المتوفرة ، المنشورة والمخطوطة ، وفقا لمعايير
 Critésiologie علمية صارمة ، ولتدقيق حازم في
 مصداقية المعلومات وانطباقها العقلي والواقعي على مجريات
 التاريخ .

وبعد المطالعة الاجمالية للمصادر المعتمدة ، تتوضع صورتان
 للعقبات الكبرى التي تعترض سبيل المؤرخ :

الصورة الاولى

- خلاصة المصاعب المرجعية المتشخصة ، كما يرى برنارد لويس ،
 في : (١) الدس على الاسماعيليين والباطنيين عموما .
- (ب) سرية الحركة الباطنية اي اخفاء بعض الحقائق الكبرى .
- (ج) الالتباس بين الشخصيات الحقيقية والشخصيات الموهمة
- (د) الالتباس بين انساب الباطنيين بسبب عقيدة التفويض .

الصورة الثانية :

خلاصة المعضلة التاريخية، معضلة المضمون التاريخي للحركة
 الاسماعيليين والفاطميين والقرامطة . فالمؤرخ يجد نفسه امام

حركات متقاربة ، او متناظرة ، لكنه لا يعرف كيف يقيم الجسر فيما بينها . ومثال ذلك : الدعوة الاسماعيلية في القرن الهجري الثاني ، والدعوة الاسماعيلية في اليمن وشمال افريقية حتى تأسيس الدولة الفاطمية ، واخيرا الحركة القرمطية في الهلال الخصيب (مطلع القرن الميلادي العاشر) ، ثم القرامطة انفسهم . فماذا يمكن القول في هذه الاطوار من الدعوات ؟ هناك باحثون لامعون يذهبون في القول « ان الاسماعيلية والفاطمية والقرمطية اسماء مختلفة لحركة واحدة » . وهناك آخرون يرون فيها اسماء مختلفة لحركات مختلفة ، فإين هي الحقيقة التاريخية في هذا الالتباس وهذا الافتراض ؟ ان هذه الاسئلة وسواها تهيب بالمؤرخ ان يعود الى الجذور ، الى اصول الاسماعيلية ذاتها . فماذا وجد وراء هذه الجذور ؟

ان الجذري في التاريخ هو اظهار اصول الحركة الاجتماعية ، وتعيين معالم تطورها والنتائج التي وقفت عندها . وهذه الجذرية في الكتابة التاريخية المعاصرة قد لا تقل ، ثورية ، عن عمق التوجه الثوري للحركات المدروسة ذاتها . فنحن لسنا في معرض تقبل تأريخي لمعلومات مصنفة بصيغتها الاخيرة ، وانما نحن امام معلومات ملتبسة ، تبحث عن صيغة تاريخية . وتجذير الكتابة التاريخية هو حدث ثوري بذاته . فالنظر الى التاريخ الاسلامي ، من داخله ، يتطلب منهجا علميا جديدا ، منهج المقارنة ، بدلا من منهج التلبس والتوجيه السائد ، منهج التعميم والتبسيط . فالتشيع مظهر اجتماعي من مظاهر الصراع التاريخي عند الشعوب ، فقد يكون تشيعا دينيا وسياسيا ، كما يمكنه ان يكون اقتصاديا ، او طبقي ، ثقافيا او شعبيا (او شعوبيا) او قوميا الخ . والتشيع الاسلامي امتاز بظهوره ، اولا ، في ظروف الخلافات العربية على السلطة ، فعرف ذلك بالتشيع العربي ، او بالتشيع الشامي ، مقابل ما سيسمى ، فيما بعد ، بتشيع الموالي ، او التشيع الاعجمي . وقد امتاز الانتقال من

التشيع العربي الى التشيع الاعجمي (دون ان يتنافيا) بظهور فكرة اعتقادية خطيرة هي فكرة المهدي ، الامر الذي يعني تجديد الصراع على السلطة بتأكيد حق الامام (المقبل دائما) في السلطة ، وعدم حق الخليفة في ما يمارس من سلطان . في هذا الصراع مستدرج ، اذن قوى اجتماعية واسعة ، متعددة الاصول والجنود ، ولكنها تتلاقى في حمى المعارضة للطبقة المتكونة حول اسلام الخليفة .

فبين اسلام الخليفة واسلام المهدي ، ستأخذ صورة النقيض التاريخي بالتكون ، لتفرض نفسها حيث تستطيع القوى المتصارعة ان تفرضها .

ان المهديّة تعني ، فلسفيا ، الانحياز للمستقبل ، توقع الافضل من الاتي ، وبالتالي تعني عدم الركون للقائم الحاضر . لهذا اتسم هذا النوع من التشيع المستقبلي بالثورية ، لان شعاره الضمني هو :

المهدي آت ، اذن ، التغيير ممكن ، ويمكن ايضا انقلاب الجور الى عدل . هؤلاء الباحثون عن العدل في عالم ظالم ، سيجدون انفسهم مجددا في اطار اسلام تقليدي وفي اطار اسلام تجديدي ، اسلام قابل واسلام فاعل . انه بالطبع اطار تصارعي ، والاسلام الفاعل بالنسبة الى القوى المظلومة والمقهورة هو الاسلام الثوري الذي لا معنى له بدون قيام ثورة اجتماعية تؤدي الى مجتمع ثوري و دولة ثورية . فاذا كانت عقيدة المهدي غيبية من جهة ، فانها مستقبلية من جهة ثانية :

واذا كانت رجعية بمعنى انها ماضوية ، فان المسترشدين بها يطمحون الى المستقبلية طموحا مختلفا عن الآخرين الذين يرون الاسلام تكرارا سلطويا لما هو قائم ، ويعتبرون الثورات - زلزالا وهرطقات - . ان تاريخ التشيع الثوري هو تاريخ الصراع الاسلامي الداخلي على السلطة ، هو تاريخ القوى الاجتماعية التي وجدت في الاعتقادي سبيلا الى الانتقادي ، وفي التنظيم السري سبيلا الى اسقاط ما هو علني . ان معرفة الامام هي شرط الانتماء الثوري الى التشيع ، ولكن هذه المعرفة ليست سهلة ، فالامام غير قائم في عصره قارة ، وهو غير مستقر تارة . فاين يجد المنقاد قائده ؟ الماموم امامه ؟

لقد ابتكرت العبقريّة الثوريّة - التبطين لاجل تظهير الصراع فيما بعد - نظرية « تفويض القيادة / الوصاية بالقيادة » حين جعلت الامامة موروثا وابداعا في آن ، فالامام الموروث من اصل معروف ، يمكنه الاستيلاء في امام جديد - هذه النظرية تدخل نمطا من ديموقراطية الثورة على الفكر الاسلامي التقييري : كما ان الانقسام الجديد للمجتمع العربي في العصر العباسي اخذ يفرض التقسيم الاقتصادي للطبقات بديلا لتقسيمها على اساس النسب والعنصر - فلاحظ برنارد لويس « انتقال الخلافة من دولة زراعية عسكرية الى امبراطورية تجارية عالمية » . وفي ظروف هذا الانقلاب الكبيرة في بنية المجتمع والدولة الاسلاميين، كان من الطبيعي ان يأخذ الصراع الاجتماعي على السلطة مجراه التطوري ، بدءا من القرن الهجري الثاني الذي تاصلت فيه اصول الثورات ، مرورا بالقرنين الهجريين الثالث والرابع اللذين شهدا منظومة من الثورات والصراعات التي اقترنت ، غالبا ، بطابع التشجيع الثوري ذاته ، فاعطاء شكلا ومضمونا كان يفتقر اليهما في مرحلة الدعوة الثورية .

ان جذور الاسماعيلية نجدها في الظروف الاجتماعية والتاريخية المذكورة ، كما نجدها في شخصيتين قياديتين خطيرتين : شخصية اسماعيل وشخصية ابي الخطاب ، اللذين سعيا معا لتأسيس حركة شيعية تغييرية ، تمتد الثورة اسلوبا للوصول الى السلطة . وهذه الحركة امتازت بالوحدة ، شكلا ومضمونا وقيادة . وهنا لا بد من القول النقدي فيما نسميه القواصل القيادي في الاسماعيلية من خلال نظرة الابوة الروحانية او البنوة الامامية . ان هذه النظرية ترمي الى ابراز عدم الانقطاع بين الامام وتلميذه من حيث العلاقة الروحانية . وان الترجمة السياسية لهذه العلاقة ستكون ذات خطر ثوري كبير : فهذا الابن النفساني للامام ينقلب قائدا بمواصفاته نفسها ، قائدا مفوضا لكنه لا يحق له ان تستقر القيادة في تربيته ، اذ لا بد من

اعادتها من المستودع الى المستقر . وهذه الجدلية ما بين المستقر (الثابت) وبين المستودع (التحول) ادخلت كثيرا من الديناميكية على حركة متلايفة وحساسة في مواجهتها الدعائية والعنفية لعالم يقهرها ويظلم المؤمنين بها .

ومن جنور الاسماعيلية الى جنور الفاطمية ، يبرز هذا الضبط القيادي ، القائم على الاعتقاد في امامة التفويض والاستيداع ، على مبدأ الابوة الروحانية الناشئة عن « ملازمة شخص لآخر معين » . وعليه فان التلازم القيادي كاف بذاته للتوالد القيادي ، لانتقال الامامة من المستقر الى المستودع ، وكلاهما - كما نرى - المائيل والمثول، من رموز التغيير الذي يراد به تعبئة «السواد» أي الفلاحين بخاصة ، وراءها ، مع نخبة من العلماء والمفكرين الذين يطمحون الى افق آخر . ولقد سمي مبدأ التوالد القيادي هذا باسم «التفشي» . ومفاده : « ان يخلق بين المنشئ والمنشأ صلة روحانية شبيهة بالصلة النسبية » . ومما يلفت النظر هو ان هذا المبدأ الديمقراطي في اساسه ، نجده في حركات التشيع الثوري بعامية ولدى الاسماعيليين والفاطميين والقرامطة والدروز (استخلاف الائمة والحجج يعتمد ابدا على الابوة الروحانية وليس على الابوة الجسمانية) .

ان الاستيداع والاستخلاف القياديين يعنيان ان القيادة شأن يورث تارة ، وشأن ينشأ عليه الافراد الملازمون لحركة التاريخ . والمستعدون لتادية ادوار ثورية تارة اخرى . فالتفويض او التعيين القيادي يعني، ترميزا ان القيادة رهينة برجالها القادرين . فالاستخلاف هو روحاني ، معنوي، والديموقراطية هنا تعني ان الجميع معنيون بشؤون القيادة . لكن الا يحد الربط ما بين المستقر والمستودع من هذه الديمقراطية الثورية ؟ انه في واقعه يقيم توازنا ما بين الموروث

والمتجدد ، بين المعطى والمتغير . فاذا كان المستقر اصل القيادة ،
 فإن المستودع هو الذي يمارسها بكل معنى الكلمة . وهذا الاخير لا
 يستطيع تفويضها ، والاستخلاف عليها ، لان امتلاك القيادة ليس في
 نزيته ، انما في نزية الامام الاكبر ، مستودع اسرار الامامة الذي
 يمكنه وحده تفويضها لمن يخلفه . انها في ظروف الملكية السلطوية ،
 نظرية ثورية انتقالية ، لانها تجيز التوالي على القيادة لمن تبرز فيه
 الكفاءة القيادية ، بغض النظر عن نسبه وطبقته وجنسه الخ . هذا
 التثوير لمفهوم القيادة يستحق بذاته اهتمام المؤرخين وهم يسمعون
 الى تاريخ الصراعات القيادية على سلطات المجتمع والدولة . ولهذا
 فإن الالتباس حول نسب القائد الاسماعيلي - الفاطمي - القرمطي -
 هل هو من سلالة علي أم لا ، سيبدو دون قيمة ، طالما ان الاساس
 النظري للامامة قد تطور في اتجاه اكثر ديموقراطية ، للعلاقات ما
 بين النخبة القيادية وبين اتباعها ، الذين بإمكانهم ان يستودعوا
 الامامة في احدهم . يقول برنارد لويس : « يتضح ان هناك فرعين
 لنسب الائمة احدهما العلويون المستقرون وثانيهما القداحون
 المستودعون ، وذلك خلال عهد الخليفة المبتدىء بمحمد بن اسماعيل
 وعبدالله بن ميمون القداح ، والنتهي بسعيد الخير والقائم ، الخليفة
 الفاطمي الشرعي الاول » . واذا كان من واجب المؤرخ ان يتقصى
 القرابة القيادية والاعتقادية ما بين حركات تنتمي بشكل او باخر الى
 التشيع الثوري ، واظهار مالاشخاصها من فضل عليها ، ومالهم من
 اخطاء واخطار ، فان من حق القارئ العربي وغير العربي ان يعرف
 ما هي تلك الحالة التاريخية المشتركة التي كانت تستلزم تكتل قوى
 اجتماعية وقومية شتى لمواجهة الارستقراطية التي ارادت ان تجعل
 الاسلام رمزا لانتصارها في السلطة ، واداة لسيطرتها على السلطة .
 واكثر من ذلك الا نجد في الوقائع التاريخية ذاتها ما يجعل قوى
 التشيع الثوري تندفع بشكل طبيعي في صراعاتها الاجتماعي لاجل
 السلطة ، انطلاقا من اسقاط الطبقات الظالمة ؟ السنا نجد في الاساس

الاجتماعي للدولة الاسلامية الوسيطة قاعسة للثورة عليها ؟ والا فكيف نفسر ثورة الزنج وحركات القرامطة ، والدعوات الاسماعيلية والفاطمية ، وكل دعوات المعارضة السياسية في الاسلام ؟ وكيف وصل ابن رزام ، مثلا الى القول « ان الاسماعيليين كانوا يبشرون بأن الشرائع لم تسن الا لتقييد الجماهير وصيانة المصالح الدنيوية للطبقة الحاكمة . اما المثقفون فلا حاجة لخضوعهم لها ، ؟ وهل ينتمي القادة الثوريون الى هذه النخبة المثقفة التي لا حياة لها دون النضال لاجل التغيير وتثوير القاعدة الجماهيرية للمجتمع الذي تعاني من قهر سلطته ؟

ان المغزى الاخير للتشيع الثوري هو انه احوال الوعي الديني الى وعي ثوري ، ودفع بالصراع على السلطة من موقعه الديني المحرم الى موقعه الاقتصادي المحلل ، وتمكن بذلك من تكتيل جماهير الانتاج ، من السواد الاعظم الى الحرفيين واصحاب المهن ، حول القوة الجديدة ، التي تريد من اعتراضها العقائدي ، مدخلا للتغالب الطبقي على السلطة ذاتها . ليس هذا هو المغزى التاريخي لتتويج حركات التشيع الثوري ببناء جماعة متساوية ، وبتنظيم علاقاتها على اساس التداخل الاعتقادي والتملك الجماعي ؟

ان تاريخ المجتمعات العربية الاسلامية لا يمكنه ، بحال ، ان يكون تاريخ ذلك الركون السلطوي والبنى الفوقية ، ولا بد للمؤرخين ، حتى ينصفوا التاريخ الاجتماعي للعرب ، من كتابة التاريخ العام للصراع في كل مستوياته ، وبشكل خاص في مستويات القوى التحتية ، التي تنتج الاقتصاد والثقافة والصراع الطبقي . فهل يرشدنا كتاب برنارد لويس الى احد جذور هذا الصراع الكبير ؟

بيروت - كانون الاول ١٩٧٩

د. خليل احمد خليل

مقدمة الطبعة الانكليزية

في كل حضارة حركات لثورات اجتماعية وعقلية تعبر عن رد الفعل عند الجماعات المظلومة المضطهدة الساخطة على الاوضاع السائدة في تلك الحضارة . وتاريخ هذه الحركات - الذي يكتبه اعداؤها غالبا - ذو صعوبات معينة وذو قيمة فذة للمؤرخين .

وكان لا بد من تلك الحركات في العصور الاسلامية الوسطى ، وفي مثل ذلك المجتمع الخاضع للعقلية الدينية ، المجتمع الذي تكون الدولة والدين فيه شيئا واحدا ، والخروج على الدولة والخروج على الدين سيان . اقول كان لا بد لمثل تلك الحركات في مثل ذلك المجتمع ان تصطبغ بالصبغة الدينية ، وان توسم بالزندقة وبثورية العقيدة وتمرد السلوك . واننا لنجد في العصور الاولى للاسلام مجموعات من الفرق اثارَت عليها غضب رجال الحكم ورجال الدين لنضالها ضد الدولة والدين معا .

واهم هذه الفرق - وأكثر ما نعرف عنها من كتابات اعدائها - تلك الفرقة المسماة بالاسماعيلية او الاسماعيليين (أو الباطنية أي التعليمية ... الخ اسمائها) / وسرعان ما حازت على أهمية : فاقت أهمية منافسيها ، وأوجدت ما يهدد المجتمع السني . فقد ظل دعائها ،

قرونا عدة ، يثيرون الثورات على الخلافة العباسية في كل انحاءها ، وظل فلاسفتها يحكمون انشاء مذهب ديني ليحل محل المذهب السني .
ومما زاد من اهمية الفرقة صلته بظهور الدولة الفاطمية ، اقوى
دولة في تاريخ مصر الوسيط . الا ان هذه الصلة اوجدت مشاكل
تاريخية كثيرة ما يزال اغلبها ينتظر الحل المقبول .

ولم يظهر بحث تاريخي مفصل عن اصول الحركة الاسماعيلية
منذ صدور كتاب دو خويه (De Goeje) « Memoire sur les
carmathes » سنة ١٨٨٦ (وقد تيسر لنا من المعلومات الجديدة
المتنوعة الهامة بعد صدور هذا الكتاب - وان كان ما يزال كثير غيرها
مجهولا في مكاتب الاسماعيلية في الهند واليمن - ما يساعدنا على
اعادة النظر في حلول المشاكل وتقديرها تقديرا جديدا .

وأحب ان اعترف بما انا مدين به للويس ماسينيون الاستاذ في
الكوليج دي فرنس Le collège de france فقد كان لمساعدته
وارشاداته لي في اثناء اشتغالي بالكتاب قيمة لا تقدر ، واني اسجل
شكري للاستاذ جب Gebb الاستاذ في اكسفورد لمساعدته
وتشجيعه اياي ، والى الاستاذ تريتن الذي تحمل اتعاب قراءة
المسودات ، والاستاذ N. H. Baynes والدكتور بول
كراوس ، والدكتور هيورث دن ، والدكتور صديقي والاستاذ عباس
اقبال والاستاذ م . ه . الاعظمي لما ابدوه لي من المساعدات
والاقتراحات .

ولا بد ان اعترف بالفضل لامناء مكتبة مدرسة الدراسات
الشرقية والافريقية في لندن ، ومدرسة اللغات الشرقية في باريس ،
ودار الكتب المصرية في القاهرة لتلطفهم الكثير ومساعدتهم الوفيرة ،

ولا انسى ان اقدم شكري لاصدقائي من الاسماعيليين في مصيف
Masyaf وسلمية وغيرهما فقد افادوني كثيرا .

وهذه الدراسة طبعة منقحة مصلحة لرسالة نالت درجة Ph. D.
من جامعة لندن ، واني لاتقدم بالشكر الى لجنة الطبع في هذه
الجامعة التي هيات للكتاب مجال طبعمها .

كمبرج ، كانون الثاني (يناير) ١٩٤٠ برنارد لويس

تقديم الطبعة العربية

انه لمن دواعي الفرح والفخر ان اكتب هذه الكلمات مقدمة للطبعة العربية لكتابي « اصول الاسماعيلية » . والحركة الاسماعيلية - بمفهومها المتعارف - احدى الظواهر الهامة في العصور الاسلامية الوسطى : فقد اوجدت ، في المجال السياسي ، الدولة الفاطمية العظيمة في افريقية ومصر ، والجمهورية القرطبية في البحرين ذات الامة الفذة لتفرد نظامها الداخلي . واثرت في المجال العقلي : في التفكير كما في نتاج جماعة من الكتاب والشعراء كالمقنبي والمعري وابن هاني واصحاب رسائل اخوان الصفا . وعبرت في المجال الاقتصادي والاجتماعي ، بشكل اوضح مما عبرت عنه اي حركة اخرى ، عن التناقض والتصادم اللذين لا بد منهما في كل حضارة معقدة ، نامية ، واسعة الانتشار ، كما عبرت عن طموح الانسان الابدئي الى تحقيق مجتمع جديد ، اقرب الى المساواة . ولكن الحركة كانت زندقة في نظر الدين ولهذا فقد لف الغموض اكثر تاريخها ولا سيما ما يختص بجانبها غير الديني وذلك للكراهية التي اثارتها على نفسها ، ولزوال غالبية كتاباتها - نتيجة هذه الكراهية - في الشرق الأدنى . الا ان عثورنا حديثا على كثير من الكتابات الاسماعيلية عند بعض الاسماعيليين في الهند واليمن وفر لنا امكانا لتقدير جديد لهذه الحركة ، ولدورها الصحيح الذي لعبته في تاريخ الاسلام . وهذا

الكتاب الصغير في طبعته الاولى سنة ١٩٤٠ ما هو الا محاولة لبحث
جديد في مشاكل عدة من تاريخ الاسماعيلية على ضوء ما وقفنا عليه
من المعلومات الجديدة والقديمة ، ولتمهيد الطريق امام الباحثين .

برنارد لويس

لندن ١٩٤٧

٢ - توطئة :

نظرة في المصادر

مزت بلاد الخلافة العباسية - في اثناء العصور الاسلامية الوسطى - حركة دينية اجتماعية فلسفية سياسية معا ، هدت كيان الحضارة الاسلامية زمنا ما ، وتوقفت - عندما بلغت ذروتها - في انشاء خلافة منافئة للخلافة العباسية السنية في بغداد ، خلافة اقل ما توصف به انها تساويها رفاهية وقوة .

ابتدأت الحركة الاسماعيلية او الباطنية - ولنسمها باثنين من اهم اسمائها التي عرفت بهما - في القرن الثاني للهجرة ، من مزيج من نحل صوفية هرطقية غالية متطرفة ، جلها من الشيعة ، وربما كان بعضها من اصول فارسية قديمة او سريانية غنوصية . ولقد ظهرت - في القرون التي نمت فيها وسادت ثم تدهورت - بأشكال مختلفة متباينة في المبادئ والتنظيم . فهي ان استمرت في ضم فرق جديدة اليها ، ذات افكار جديدة من جهة ، فقد استمرت من جهة اخرى في انقسام دائم الى شعب وفروع جديدة ، غالبا ما يصادم بعضها بعضا .

فالمصابات القرملطية المربعة التي شنت من قاعدتها في البحرين.

غارات متتابعة جريئة فيها انتهاك لحرمة المقدسات ، افزع العالم الاسلامي في القرن الرابع الهجري ، والخلافة الفاطمية في القاهرة بعاصمتها ذات المدينة الزاهرة وبحياتها العقلية الراقية وجماعة اخوان الصفا الموسوعيين الذين حاولوا ان ينشروا الفلسفة والمعرفة بين الجماهير في القرن الخامس الهجري والحشاشون المرعبون في سورية وفارس في القرنين الخامس والسادس للهجرة - كل أولئك مظاهر مختلفة لحركة واحدة حاولت وكادت - باستيعاب تعاليمها وبغاياتها البسيطة - تنجح في توحيد شعوب الشرق الاسلامي كلها ، بغض النظر عن عقائدها وأحوالها الاجتماعية والدينية السائدة في ظل الخلافة الوسيطة .

اتبحت للحركة فرصة حسنة لتوجيه موجة الاستياء الديني والاجتماعي التي كانت تصود بلاد الخلافة وقتئذ ، وذلك باستعمالها حق العلويين الشرعي منهاجا سياسيا لها (مع تعديلات سنراها) وبالمزج الخفي لكل العقائد والفلسفات مع اتجاه داخلي قوي لتحكيم العقل في كل الامور كبدا لها ، وباستغلال التذمر الاجتماعي ، واستخدام التنظيم الدقيق كعنصر هام لفعاليتها . ومما زاد في مشقة البحث تحامل المصادر المعادية التي اضطررنا للاعتماد عليها في اكثر مراجع هذا الكتاب ، اذ ما زالت اخبار الحركة الاسماعيلية مضطرة ان تعتمد كثيرا - في ادوارها الاولى على الاقل - على كتابات غير الاسماعيليين رغم ما يشوبها من عيوب من جراء الجهل والتعصب .

ولا يقع اللوم كله على كتاب السنة والشيعية الاثني عشرية الذين رووا لنا القصة ، اذ ان تكتم الحركة ، ونظامها الشبيهة بالماسونية ، والحجاب الكثيف الذي يخفي عقائدها واشخاصها على

غير المتقين اليها - كل ذلك صعب مهمة المؤرخ وحال دون فهم اصولها فهما صحيحا واضحا حتى عصرنا هذا .

الا ان اكتشاف وثائق جديدة ، وتدقيق القديم منها مكنا الباحثين من دراسة علمية لتاريخ الاسماعيلية في فجرها الاول فقام امثال لويس ماسينيون Louis Massignon وكراوس Kraus وايفانوف Ivanow والهمداني وغيرهم ، بدراسات سارت بالموضوع خطى واسعة . ولكن الدراسات ما زالت مع هذا مقتصرة - الى حد كبير - على ناحية الادب والعقيدة للحركة . اما الناحية التاريخية فقد ظلت (الا في مسألة او مسالتين - كما تركها دو ساسي De Sasy ودو خويه De Goeje والصفحات التالية محاولة لتمهيد الطريق لدراسة عامة لاصول الاسماعيلية .

* * *

يظهر لنا انه من الافضل ان نبدأ بمناقشة ما بين ايدينا من المصادر الاولى . واتنا - وان درسها بعضهم قبلنا - لنرى من الضروري ان نحاول الانتفاع بها على ضوء ما تيسر لنا من مصادر جديدة استعملنا غالبيتها لأول مرة في هذا الكتاب .

تتكون مجموعتنا الاولى من كتب التاريخ السنية . وفيها نستطيع ان نتبع المراحل المتتالية التي فيها توغلت المعلومات الصحيحة عن عقائد الاسماعيلية وعن تاريخ الفرقة الاول السري ، الى العالم السني .

وقد اعرنا هذه المصادر بعض التفصيل لنوضح ادوار هذا

التدريج الهام ، ونستطيع ان نصفه الى ثلاث مراحل تسريت في اثنائها تلك المعلومات . ففي اولها لم يعرف المؤرخ سوى الفعاليات العلنية للفرقة . وفي ثانيها عرف شيئاً قليلاً عن مدار الخصام بحيث لم تتكون فكرة عامة عنها . وفي ثالثها بلغ العالم السني معلومات مفصلة عن الفرقة وعقائدها واصولها وان لم تكن دقيقة دائماً . وتتميز هذه المرحلة ببيان بغداد الشهير الذي أعلن للملا بان الخلفاء الفاطميين دخلاء على العلويين خارجون على الدين .

أ - المصادر التاريخية السنية

المرحلة الاولى :

أقدم ما نملك من مصادر هذه المرحلة هو كتاب المؤرخ السني الكبير ابي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٢١١هـ - ٩٢٢م وهو يمثل أقدم مرحلة لمعلومات السنة عن الحركة الباطنية تمثيلاً واضحاً : اذ ان اطلاعه على عقائد الفرق وعلى خلافاتها الداخلية اطلاق قليل . فهو - على رغم اشارته الى ان زعماء القرامطة في سورية قد ادعوا بانهم من ذرية محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق - لم يدرك في خلداه ان يربط بينهم وبين المدعي الفاطمي الذي ذكر ظهوره في افريقية الشمالية . ويمكن ان نعتبر وجهة نظره - على العموم وجهة نظر الفرد البغدادي الاعتيادي في زمانه ، اذ لم يكن يعرف من المعلومات المأخوذة من التقارير عن الحوادث الا قليلاً ، والاكتفى عرضية عن العقيدة . ويقتصر بحثه - المبتدئ سنة ٢٧٨هـ - ٨٩١م بأول دعوة في العراق ، والمنتهي سنة ٢٩٤هـ - ٩٠٦م بالقضاء على ثورة القرامطة في سورية - على الحوادث الواقعة . وهو لم يحاول ان يبحث عقائد الفرقة اذا استثنينا لمحتة الخاطفة عن كتاب قرمطي منسوب الى القرامطة .

ووضع عريب بن سعد القرطبي سنة ٢٧٠ هـ - ٩٨٠ م ذيلًا لكتاب الطبري ينتهي بسنة ٨٢٢ هـ - ٩٢٢ م ، استعرض فيه ما جاء عند الطبري من معلومات خاصة بالسنيين ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، وأضاف إليها بحثًا عن فعاليات القرامطة في البحرين بزعامة أبي سعيد وأبي طاهر ، وبحثًا مفصلاً خاصاً بالدعوة الفاطمية في إفريقية وبالنصر النهائي لعبيد الله المهدي . وهو كالطبري لم يربط بين الحركتين القرامطية والفاطمية .

ويخصص المسعودي المتوفى سنة ٣٤٤ هـ - ٩٥٦ م في كتابيه مروج الذهب والتنبيه ، صفحات قليلة للقرامطة يصل فيها بتاريخهم إلى وفاة أبي طاهر سنة ٣٢٢ هـ - ٩٤٤ م وهو يمثل تمثيلاً واضحاً مرحلة من المعلومات السنية عن القرامطة أحدث من التي يمثلها الطبري ، فقد قرأ ابن رزّام وأطلع على مبادئ الباطنية حتى نظام التأويل الباطني ومراتب التنشئ وأدرك العلاقات بين القرامطة والفاطميين في إفريقية واليمن (١) .

ولكن المسعودي - للأسف - لم يكد يتجاوز التنبؤ بهذه الأشياء . وما فقراته في التنبيه إلا خلاصة كتاباته المفصلة في هذا الموضوع ، وقد فقدت تلك الكتابات لسوء الحظ . ولا نستطيع أن نعين مصادر معلوماته تعييناً مضبوطاً وإن نمت لهجته العامة وبعض الاشارات على أن كثيراً منها مستقى من محادثات له مع القرامطة أنفسهم استقاء مباشراً .

ولقد جعلنا المسعودي في عداد مؤرخي المرحلة الأولى (وان كان يفوقهم في معلوماته ويفوق بعض مؤرخي المرحلة الثانية) لاقتضاب مادته ولأنها لم تتجاوز سنة ٣٢٢ هـ - ٩٤٤ م .

(١) التنبيه ٢٨٩ ، الترجمة ٤٩٥

واهم مؤرخ اخر يعد في هذه المرحلة هو حمزة الاصفهاني الذي عاش في القرن الرابع الهجري (القرن التاسع والعاشر للميلاد) وقد اقتصر فيما كتب على أعمال القرامطة الحربية ولم يشير الى عقائدهم ولا الى صلاتهم بغيرهم . وترجع أهمية معلوماته الى الصورة التي ترسمها لنا عن اضطراب حال بغداد والامبراطورية في اثناء تلك السنين القلقة اضطراب ، وعن الفتن المستمرة والحروب الاهلية ، وعن الازمة الاقتصادية والاجتماعية الخطيرة ، وعن النزاع الطبقي الحاد بين الخاصة - الارستقراطية - والعامة أي عامة الشعب - في بغداد . وهذه الصورة تساعدنا كثيرا على فهم جو الشقاق والاستياء حيث ظهرت وانتعشت فيه الحركة القرمطية الثورية .

المرحلة الثانية :

اضطر دو خويه De Goëje ان يعتمد للفترة التي اتت بعد سنة ٢٢٠ هجرية على مصادر متأخرة ، ككتاب العيون وكتاب ابن الاثير المتوفى سنة ٦٢١ هـ - ١٢٢٤ م . ثم نشرت ، بعده ، بعض المصادر العباسية المتأخرة وأهمها كتاب الصابي المتوفى سنة ٤٤٧ هـ - ١٠٥٥ م وكتاب مسكوية المتوفى سنة ٤٤٨ هـ - ١٠٣٠ م ، وكلاهما يحوي معلومات كثيرة نافعة .

وقد استعفني الحظ في اثناء زيارتي القاهرة فحصلت على مخطوط يظهر انه قسم من تاريخ مفقود لثابت بن سنان الصابي المتوفى سنة ٢٦٥ هـ - ٩٧٤ م ، حفيد الطبيب المشهور ثابت بن قرة (١) اكتفي هنا بان اذكر بأنه كتب في سنة ١٠٥٧ هجرية (سنة ١٦٤٧ م) وأنه منقول عن نسخة كتبت في سنة ٥٧٧ هـ - ١٨٨١ م منقولة عن

(١) انظر عن ثابت وتاريخه Chwolsson , Ssabier , 1 579

نسخة المؤلف نفسه . ولا أجد سبباً مقبولا للشك في صحة هذا المخطوط .

يذكر ثابت تاريخ القرامطة في البحرين وسورية والعراق منذ نشأتهم حتى سنة وفاته . وقد فصل البحث في الحروب بين الخليفة المعز الفاطمي والقرامطة خصوصا . وفيه كل الدلالة على أنه بحث معاصر . ويتبع مسكويه وابن الاثير كلاهما كتاب ثابت هذا ، ويظهر انه مصدرهما المعتمد عن هذه الفترة .

ويمثل ثابت مرحلة من المعلومات ارقى من مرحلة الطبري ، فهو يظهر - في غير مرة - أنه عارف بالعلاقة بين القرامطة والفاطميين في افريقية . ولكنه مع ذلك لا يذكر شيئا عن عقيدتهم ولا يعرف شيئا عن تاريخ الفرقة في دورها الاول قبل انتفاضتها علنا ، ولم يذكر اسم أبي الخطاب وميمون القداح وابنه عبد الله ولم يخامره شك في نسب عبيد الله (المهدي) الذي يشير اليه دائما بالفاطمي العلوي .

وأرى لزاما - قبل الانتقال الى المرحلة الثالثة أن أقول كلمة أبرر فيها جعلي كتاب ثابت بن سنان في زمرة المصادر السنية :

ان المؤلف وأسرته من الصابئة . وهو كغيره من كتاب الصابئة يترسم وجهة نظر السنة تماما ولا يمكن ان نميزه منهم سواء في رجوعه الى المصادر او في طريقته في البحث ، والتتبع ، كما نميز الشيعة الاثني عشرية مثلا . والباحثون السنة يقدرّون تاريخه ، وكثيرا ما يرجعون اليه ويستفيدون منه ولهذا فلا يمكن فصله عن مخلفات السنة التاريخية .

المرحلة الثالثة :

لقد بلغت معلومات كتاب السنة عن عقائد الاسماعيلية في هذه

المرحلة درجة من التطور اعظم من سابقتها بكثير ، فقد توفرت عنها معلومات مفصلة نوعاً ما ، ولا سيما عما يصح ان نعدده تاريخ ابتداء الفرقة وتطورها السري الاول قبل ان تشيع دعوتها بين الناس .

واقدم كاتب معروف في هذه المرحلة هو ابو عبد الله بن رزام (او ابن رزام) وقد عاش - تخميناً - في أوائل القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) ونستطيع ان نسلكه في عداد المصادر التاريخية وان كان كاتباً دينياً أكثر منه مؤرخاً ، ذلك لان بحثه محفوظ في مؤلفات هي في عداد الكتابات التاريخية ولانه يعين مبدأ اتجاه تاريخي جديد في بحث القرامطة : ومن بين المؤرخين الذين نهجوا نهجه في كتاباتهم عن القرامطة نظام الملك وابن شداد وابو الفداء ورشيد الدين .

وقد ضاع كتاب ابن رزام ، الا ان (أخو محسن) - وهو علوي معاصر للمعز تقريباً (١) - عول عليه كثيراً كما اثبتنا المقيزي (٢) . ولكن المقيزي يزيد على هذا بأنه لا يوثق ما كتبه ابن رزام عن اصول الفاطمية . واننا لنستغرب من المقيزي بعد هذا الحكم القاسي على ابن رزام وعلى خلفه (أخو محسن) اعتماده في كتاباته المختلفة اعتماداً كبيراً على ما كتبه وذلك ان يشير اليها (٣) . وقد حفظ لنا المقيزي والنويري نص (أخو محسن) فذكر الاول الناحية العقيدية منه في الخط (٤) والناحية التاريخية منه في المقي (٥) ومجمعه في الاعتاظ . أما النويري المتوفى سنة ٧٢٢ هـ

(١) ماضي: 74 , Intro , 1 - الاعتاظ ١١ - كازنوبا :

La Doctrine Secrète , P. 9 , Note 1.

(٢) الاعتاظ ١٢ - كاترمير ١١٧ - فانيان ٢٩ .

(٣) في الخط مثلاً .

(٤) ٢٩١/١ - ترجمة كازنوبا : La Doctrine Secrète

(٥) ترجمة كاترمير وترجمة فاكثان .

١٢٣١م فقد اورده خيرا من صاحبه في كتابه نهاية الارب ، وهو دائرة معارف في التاريخ والادب . ولا يزال القسم المخطوط من هذا الكتاب ، في نسختين احدهما في باريس والاخرى في استنبول (١) . وقد نقل الفهرست (٢) من ابن رزام مباشرة . وذكر السعودي (٣) ابن رزام بين من ذكر من الكتاب الذين كتبوا عن القرامطة والذين يتحدث عنهم بازدراء . ويرى كازانوف (٤) P. Casanova هذا القذف من السعودي ادانة رسمية لابن رزام . ونحن ، على اي حال ، علينا ان نتريث فنحكم على مبلغ الضبط عند ابن رزام بنظرة اكثر تسامحا . فاعتماد المقرضي عليه اعتمادا كبيرا يفقد كثيرا من قيمة تجريحه اياه ، ومعلوماته - كما يرى كازانوف (٥) - تختلف بعض الشيء عن تلك التي جرحها السعودي . وما عثر عليه من وثائق اسماعيلية حقيقية تميل - في جملتها - الى تأييده ، وصيغة القسم التي ذكرها - كما يرى ايفانوف (٦) قريبة من الصيغة التي ما زال يستعملها الاسماعيليون في الهند ، والعقائد التي ينسبها للاسماعيلية تتفق كل الاتفاق مع ما ورد في رسالة اسماعيلية لنصير الدين الطوسي (٧) وان لم تذكر هذه الرسالة مراتب الانتماء التسع التي نجدها عند ابن رزام وعند كتاب آخرين . وسنتحدث عن نواحي الضعف التاريخية التي عند ابن رزام في محل آخر .

(١) انظر ثبت المراجع والمصادر .

(٢) ١٨٦ .

(٣) التنبيه ٣٩٥ ، الترجمة ٥٠١ .

(٤) La Doctrine , Secrète , P. 36

(٥) المصدر السابق نفسه ٢٧ .

(٦) Cread , 14 .

(٧) بحث اسماعيلي لنصير الدين الطوسي نشره ايفانوف في مجلة الجمعية الاسمية الملكية سنة ١٩٣١ . صفحة ٣٥٤ .

يظهر كتاب ابن رزام ظهر ، لأول مرة ، في كتب السفة
التاريخية اسم ميمون القداح وابنه عبد الله ، وريطت اصول الحركة
الفاطمية بهما ، وثبتت الصلة بين الفاطميين والقرامطة ، وبدا الشك
في نسب الخلفاء الفاطميين .

وفي سنة ٤٠٢ هـ ١٠١١ م انيع في بغداد البيان الشهير ضد
الفاطميين ، فكان مؤكدا لبعض ما جاء عند ابن رزام ، اذ أعلن للملا
ان الخليفة الفاطمي الاول - عبيد الله المهدي - انما هو شخص
اسمه سعيد من نسل ديصان مؤسس الفرقة الديصانية وانه ثنوي
كافر . ولكنه لا يذكر عبد الله بن ميمون ولا اياه .

وظل هذا البيان مع تفصيلات ابن رزام مصدر غالبية الكتابات
المنوثة للفاطميين .

بقي علينا ان نشير الى كتاب واحد فقط بين المصادر السننية
المتأخرة انتفعنا به لأول مرة في هذا الكتاب .

في تواريخ اليمن التي نشرها وترجمها H. C. Kay بحث
مختصر عن القرامطة في اليمن مستخلص من كتاب السلوك لبهاء
الدين الجندي المتوفى سنة ٧٣٢ هـ ١٣٣١ م . وقد اعتمد فيه على
مصدر واحد هو ابو عبد الله محمد بن مالك بن ابي القبائل ، أحد
فقهاء اليمن وعلماء السنة ، وكان ممن دخل في مذهبيهما (يعني مذهب
علي بن فضل (١) ومنصور اليمني) ايام الصليحي ، وحقق اصل
مذهبيهما . فلما تحقق له فساده رجع عنه ، وعمل رسالة مشهورة
يخبر بأمور اصل مذهبهم ويتبين عوارهم ويحذر من الاغرار
بهم (٢) .

(١) وهو الداعي الاسماعيلي علي بن محمد (٤٢٠ - ٤٨٣ هـ = ١٠٣٧ -
١٠٨٠ م) ، مؤسس الاسرة الصليحية في اليمن .

(٢) كى ١٩١ .

وفي مستهل عام ١٩٢٩م نشر في القاهرة كتاب - ربما كان هو الرسالة التي يتحدث عنها اسمه كشف اسرار الباطنية واخبار القرامطة ، لمؤلف اسمه محمد بن مالك بن ابي الفضائل الحمادي اليماني وفيه ما يدل على ان مؤلفه معاصر للخليفة الفاطمي المستنصر (٤٢٧ - ٤٨٧ هـ : ١٠٣٥ - ١٠٩٤ م) .

وهكذا ننتهي من استعراضنا للاتجاهات الرئيسية في التواريخ السنية . وهناك مؤرخون مهمون لم نذكر اسماءهم وسنشير اليهم عند الحاجة (١) .

ونرى ان نشمل ، باستعراضنا هذا قبل ان ننقل الى تفصيل الكلام في النواحي التي نريد تفصيلها ، مجموعات أخرى من المصادر وهي :

- (١) مصادر السنة غير التاريخية .
- (٢) مصادر الشيعة الاثني عشرية .
- (٣) مصادر الاسماعيلية وما يقرب منها .

ب - مصادر السنة الدينية

انه لمن المتوقع ان تحتل حركة دينية انقلابية واسعة الانتشار كالباطنية ، مقاما هاما في كتابات السنة الدينية . وقد خلف لنا علماء السنة كتابات كثيرة في الجدل والرد ، ان لم نستطع ان نحصل منها على معرفة عقائد الباطنية فأننا نستطيع ان نعرف مبلغ الاثر الذي تركته هذه العقائد في نفوس هؤلاء الكتاب .

(١) عن مناقشة المصادر في ظهور الفاطميين انظر بيكر :

أما الكتب التي تبحث في تاريخ الملل والنحل فإنها أقل تعصبا وتحاملا من هذه المؤلفات ، إذ أصبح تاريخ الملل والنحل علما بلغ درجة راقية من التطور في القرون الوسطى للإسلام .

وغالبية هذه المؤلفات تبحث - في الباطنية من حيث الدين والعقيدة أكثر مما تبحث في تاريخ حركتها . ولذا فهي ليست من موضوع دراستنا في هذا الكتاب . ومع هذا فهناك شذرات ونقف من الاخبار التاريخية مبعثرة في هذه المصادر مما يجعلها تستحق البحث والتحصيل .

والقيمة التاريخية الرئيسية لهذه الكتب هي انها لا تصف الحركة الاسماعيلية بمعناها الضيق بل تشمل كل الفرق الشيعية الغالية التي انبعثت الاسماعيلية منها هيئة منظمة بتفصيل واف لا نطمح ان نجده في المصادر التاريخية الخالصة . نعم ، للفقهاء عيوب تقلل الاعتماد عليهم ، فهم يتحاملون تحاملا شديدا على الفرق التي يصفونها ولا يرون في صالحهم ان يرسموا صورة واضحة صحيحة عن تطورها ، وكثيرا ما كانت معلوماتهم عنها خاطئة فنسبوا اليها مبادئ انكرها اصحابها باشمئزاز واستغراب . وقد تحدث السعودي (١) عن الجدليين بازدياء ، فأزرى بعدم رغبتهم في تفهم الامور وبتسرعهم في الاتهام الادانة . فكيف نتوقع منهم اذا ان يميزوا تمييزا صحيحا بين الجماعات المارقة المتخالفة ؟ زد على ذلك ان كثيرا منهم يتقيدون بحديث منسوب الى النبي يقول : « ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة (٢) فكانوا يزيدون في عد الفرق المارقة او ينقصون منها بمقدار ما يلائم هذا العدد .

(١) التنبيه ٢٩٥ ، الترجمة ٥٠١ .

(٢) أبو داود ٢٥٩ .

الا اننا ، رغم هذه العيوب ، نستطيع ان نضع بحثا دقيقا عن نمو الفرق الغالية الاولى ، وعن بلوغها الذروة في الدعوة الاسماعيلية ، بمقابلة الروايات مقابلة دقيقة وبما هو اهم من ذلك ومن أي شيء اخر - بما يتيسر لنا من المصادر الشيعية الاثني عشرية والمصادر الاسماعيلية . وسنحاول انجاز هذه المهمة في فصلنا الاول اما الان فلنلق نظرة سريعة على اهم المصادر الدينية السنية من بينها مصدر لم يعرفه احد حتى الان (١) .

ان اقدم تصنيف للفرق الاسلامية وصل الينا هو كتاب مقالات الاسلاميين للمتكلم الكبير ابي الحسن الاشعري المتوفى سنة ٣٢١هـ - ٩٢٢م . وهو كتاب يحاول بحث هذا الموضوع بحثا مفصلا حسنا على العموم . ويلى الاشعري الملطي المتوفى سنة ٣٧٧هـ - ٩٨٧م وقد عني بالتفنيد اكثر من عنايته بالشرح والتوضيح ولكنه يزودنا - مع هذا - بقليل من التفاصيل المفيدة الهامة .

واكثر اسهابا من هذا وذاك الفقيه ابو منصور عبد القادر ابن طاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ - ١٠٣٧م . وهو متكلم اشعري خلف لنا في كتابه « الفرق بين الفرق » بحثا مفصلا عن فرق الشيعة وتواريخهم وعقائدهم . ويعرض في فصله عن الباطنية معلومات تاريخية مفصلة اعتمد فيها - كما يظهر - على ابن رزام في شيء من التحرر .

وهناك بحوث مختصرة عن الاصول الباطنية وعن عقائدهم في كتاب بيان الاديان لابي المعالي ، وقد اتم كتابته سنة ٤٨٥هـ - ١٠٩٢م وفي اول تاريخ اسلامي عظيم للاديان وهو الفصل في الملل والنحل لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٩هـ - ١٠٦٤م .

(١) عن بحث الاداب الجبلية الاولى انظر غير للزهير : الغزالي ص ١٤ وما بعدها .

ويتناول هذا الموضوع الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ - ١١٥٢ م خليفة ابن حزم في التاريخ الديني وله نظرة متسامحة عجيبة . وقد استفاد من المصادر الاسماعيلية استفادة ظاهرة ، ولكن كتابه يكاد يقتصر على العقائد وليس فيه من المعلومات التاريخية الا قليل :

وفي مقال لفخر الدين الرازي الكبير ، طبعه وعلق عليه حديثا الدكتور بول كراوس (١) Paul Kraus تحليل ممتع لكتاب الشهرستاني قال فيه : « انه كتاب حكى فيه مذاهب أهل العلم - بزعمه - الا انه غير معتمد عليه ، لانه نقل المذاهب الاسلامية من الكتاب المسمى بالفرق بين الفرق من تصانيف الاستاذ ابي منصور البغدادي . وهذا الاستاذ كان شديد التعصب على المخالفين ، ولا يكاد ينقل مذهبهم على الرجة الصحيح . ثم ان الشهرستاني نقل مذاهب الفرق الاسلامية من ذلك الكتاب فلهذا وقع الخلل في نقل هذه المذاهب ، والفقرة التي تستحق الملاحظة هي الفقرة الباقية في حسن بن الصباح ، لان الشهرستاني قد استعمل هنا مستندا صحيحا ترجمه الى العربية من الاصل الفارسي . »

ويرى الدكتور كراوس ان نقدرات الرازي للشهرستاني غير موفقة في الغالب وان كان يبدو الشهرستاني قد اعتمد في عدد من ابحاثه ، ولا سيما ذلك المختص بفرقة الكيالية ، على مصادر اخرى . كما انه اكثر تحررا من البغدادي في نظرتة العامة وأوسع معرفة بعقيدة الاسماعيلية . ولا بأس ان نذكر عرضا ان الشهرستاني نفسه قد اتهم بأنه اسماعيلي (٢) .

Les « Controvreses » 205 FF . and 212 FF . (١)

نهاية الاقدام ١١ : كسيوم . (٢)

ومن أهم كتب السنة عن الباطنية كتاب الرد على فضائح الباطنية للغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١ م وقد حله وطبع قسما منه غولدزيهر . وهو يعنى كذلك أكثر ما يعنى بالعقيدة وهو ليس من موضوع بحثنا . أما اشاراته الى طبيعة الحركة الباطنية فسنعرض لها فيما بعد . ويحسن بنا ان نشير ، عرضا ، الى ان فخر الدين الرازي يتهم الغزالي - في رسالته التي ذكرناها - بسوء فهم مذهب الاسماعيلية ويرى كتابه (الرد) ممعنا في الغلط . وهناك رد اسماعيلي على كتاب الغزالي وضعه داع يمانى في القرن السابع الهجري (القرن الثالث عشر الميلادي (١)) .

ونستطيع ان نضع بين رجال الدين جمال الدين بن الجوزي الحنبلي المتوفى سنة ٥٧٧ هـ - ١٢٠٠ م الذي يعطينا في فقرتين نبذة موجزة عن الحركات الباطنية معتمدا في الغالب على الطبري وابن رزام والغزالي .

ولا بد لنا ان نضيف مصدرا اخر الى هذه القائمة من المصادر السننية وهو لا يزال مخطوطا وقد استعملناه المرة الاولى في هذا الكتاب .

ومؤلف هذا المخطوط هو قاضي القضاة عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار ، الفقيه المعتزلي ، المتوفى سنة ٤١٥ أو ٤١٦ هـ ١٠٢٤ أو ١٠٢٥ م . وكان تلميذا لابن عياش وشيخ المعتزلة في عصره (٢) . وكثيرا ما لفت الاستاذ ريتز (٣) H. Ritter انظار الباحثين الى مخطوط في مكتبة شهيد علي باشا في استنبول اسمه كتاب « تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد » لقاضي القضاة نفسه .

(١) ايفانوف : Guide , P. 56 , No. 220

(٢) السبكي ١١٤/٢ - آرنولد : مهدي احمد ٦٦ .

(٣) Philologica , P. 240 . N 18 .

ويحتوي هذا المخطوط على ٢٩٤ ورقة يبحث عن الحركة الباطنية في
الورقات بين (١٤٣ و ١٥٣) . وقد استفاد عبد الجبار قاضي القضاة
من ابن رزام ونكر اسمه ، الا ان بحثه اصيل في نواح عدة ، ويحتوي
على كثير من المعلومات الجديدة . وقد اتخذ كثير من المؤرخين
المتأخرين كتابه مصدرا يعتمدون عليه (١) .

وبهذا تنتهي من المجموعتين الرئيسيتين للمصادر السنية
مستعرضين النمو التدريجي لمعلومات السنة عن الباطنية . وهناك
مصادر أخرى غيرها ، اذ سنجد في كتب الرحلات والكتب الادبية
والفلسفية وغيرها كثيرا من المعلومات القيمة التي سنستفيد منها
في فصولنا الآتية . وليس بينها ما يستحق ملاحظة خاصة . وبقي
علينا ان نوجز القول في المصادر غير السنية لكاتبنا هذا .

(١) النجوم الزاهرة ٤٤٣/٢ - ٦ - ابو شامة ٢٠١/٢ - تاريخ الخلفاء
للميوطي ٢ - المقرئ لفاكنان - وللتوسع انظر 5. Beitrage
ويروكلمان ٤١١/١ و ٤١٨ .

ج - مصادر الشيعة الاثني عشرية

هناك ، عدا ما ذكرناه ، مادة غزيرة متيسرة عن تاريخ نشأة الفرق في تراجم الرجال والفهارس عند الشيعة الاثني عشرية ، كانت خافية على دو ساسي ودو خويه وغيرهما من الباحثين الاسبقين ولم تظهر اهميتها الا حديثا حينما نوه بها ماسينيون (١) .

انه لمن الطبيعي ان يكون الشيعة الاثنا عشرية اوفر اتصالا بالاسماعيلية من السنة ، واوفر منهم معرفة بتاريخهم وعقائدهم . قابو العلاء المعري (٢) يقول لنا بان الشيعة الاثني عشرية ما يزالون يجلون ذكرى عبد الله بن ميمون القداح ويوثقون بالاحاديث التي رواها قبل مرقه ، ويؤيد هذا دراسة تراجم الرجال الشيعة اذ تعتبر عبد الله بن ميمون القداح وغيره من مشاهير الغلاة ، محدثين ، وتزودنا بتفاصيل قيمة عنهم لا نجدها في غيرها .

وخير هذه الكتب واقدمها كتاب معرفة اخبار الرجال لابي عمر ومحمد بن عمري بن عبد العزيز الكشي ، وقد اورد لنا الطوسي مجمله . وكان الكشي هذا - وقد عاش في اثناء القرن الرابع الهجري او العاشر الميلادي - تلميذا للعالمين الشيعيين الشهيرين ابي القاسم نصر بن صباح البلخي ، وابي نصر محمد بن مسعود العياشي السمرقندي ، وكان اولهما من الشيعة الغلاة . وكاتب الكشي - وهو مجموعة روايات عن اكابر رجال الشيعة - معدن اخبار ومعلومات (٣) .

وعندنا عدد من كتب متأخرة كلها تراجم رجال وفهارس اهمها

(١) Esquisse ومقالة عن القرامطة في دائرة المعارف الاسلامية .

(٢) رسالة الغفران ١٥٦ .

(٣) عن الكشي انظر عباس اقبال : خندان نويخت ١٤٠ ، وهدية الاحباب .

كتاب النجاشي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م ، وكتاب الطوسي
المتوفى سنة ٤٦٠ هـ - ١٠٦٧ م ، وكتاب ابن شهر آشوب المتوفى سنة
٥٨٨ هـ - ١١٩٢ م وكتاب الاستربادي المتوفى سنة ١٠٢٨ هـ -
١٦١٨ م (١) .

وهناك ، عدا هذه المجاميع ، كتابان لمؤلفين شيعيين من الاثني
عشرية يلقيان على موضوعنا شيئا من الضوء ، يبحثان في الفرق
والاديان . وهما الكتابان الوحيدان الباقيان من مؤلفات الشيعة في
هذا الموضوع . وفيهما معلومات اكثر مساسا بموضوعنا مما في
كتب السنة ، خالصة من بعض اغراض السنة وتحاملهم ، ان لم يكن
منها جميعا .

اولهما كتاب فرق الشيعة المنسوب الى ابي محمد الحسن بن موسى
النوبختي المتوفى سنة ٣١٠ هـ - ٩٢٢ م . وهو كتاب يستعرض الفرق
الشيعة المنسوبة اليها منذ وفاة الامام علي بن ابي طالب حتى غيبة
الامام الثاني عشر محمد المهدي . وقد كتب بأسلوب رائع الاعتدال
والاتزان واحتوى على معلومات كثيرة عن بداية تاريخ الاسماعيلية
ومؤلفه شيعي معتدل جدا ، اعتمد على المصادر السنية بقدر ما
اعتمد على المصادر الشيعية . ولا تزيد معلوماته في بعض النواحي
على معلومات معاصريه من اهل السنة . ولم يذكر عبد الله ابن
ميمون ولكنه يرسم لنا صورة واضحة مفصلة عن الفرق التي ظهرت
قبل الاسماعيلية والتفت حول محمد بن الحنفية ومحمد الباقر وجعفر
الصادق . وهكذا يزودنا باطار تاريخي يمكن ان ندخل فيه المعلومات
التي جاءت في الكشي وعند اتباعه من تراجم الرجال .

(١) ان شئت زيادة في التفصيل عن هؤلاء وغيرهم من المؤلفين الشيعة الاثني
عشرية فانظر Rieu. Brit. Mus. Suppl. Cat. of Arabie Mss. P, 422 ff.

ويجب علينا ان نشير في معرض كلامنا الى ان عباس اقبال يرفض نسبة كتاب فرق الشيعة الى النوبختي في رسالته الرائعة خندان نوبخت (١) اذ يقول بان كتاب النوبختي المعروف بهذا الاسم قد ضاع ، وان مؤلفه الحقيقي شخص اسمه سعد بن عبد الله الاشعري المتوفى سنة ٢٩٩ هـ أو ٣٠١ هـ - ٩١١ م أو ٩١٢ م . ويعتمد السيد اقبال في حكمه هذا على فقرات عدة وردت في كتاب الكشي وغيره منسوبة الى الاشعري وهي مماثلة كل الماثلة لما جاء في كتاب الفرق .

وثانيهما كتاب تبصرة العوام وهو كتاب فارسي مؤلفه مشكوك فيه ولكنه ينسب الى السيد مرتضى بن داعي حسيني رزاي (في اوائل القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي) .

د - المصادر الاسماعيلية

ظل الناس زمنا طويلا يحكمون على معتنقي الاسماعيلية بما جاء به اعداؤها الالءاء ، اذ قد خفيت مصادرها كلها تقريبا في الشرق الادنى من جراء رقابة اهل السنة وتكتم الاسماعيلية . وقد جمعت بعض مقتطفات من اسماعيلية سوريا الوسطى. نشرها غويار Guyard ونشرت بعض المجلات الروسية قطعة او قطعتين اخريين وجدتا عند اسماعيلية اسيا الوسطى ، وعثر غريفييني Griffini سنة ١٩٠٥ على عدد من مصنفات الاسماعيلية في اليمن ، واجمل بعضها في مقال . ثم كشف خلال السنين التالية بفضل جهود ايفانوف w. Ivanow والهمداني H. F. Hamdani - خصوصا - عن كنوز المكاتب الاسماعيلية في الهند . وعرفت هوية

(١) ١٤٠ وما بعدها .

بعض الكتب الاسماعيلية في مكاتب اوروبية واقتني بعضها . وقد
اصبح الان قدر لا بأس به من هذه المؤلفات متيسرا في مجاميع خاصة
وعامة طبع عددا منها وترجمها ودرسها علماء مختلفون .

على ان القسم الاعظم من مادة الاسماعيلية الجديدة دينية
وفلسفية في طبيعتها . ومن الغريب انها لم تضاف الى معلوماتنا عن
الطور الاول لتأريخ الفرقة الاشينا يسيرا . زد على ذلك انه ليس
هناك كتاب يرجع الى ما قبل حكم اول خليفة فاطمي ، اذا استثنينا
أم الكتاب لاسماعيلية اسيا الوسطى ، وأن كتبهم تمثل مرحلة الدعوة
الفاطمية الرسمية في عهد ضعفها أكثر مما تمثلها في عهدها الثوري
الاول (١) .

والكتاب الاسماعيلي الرئيسي في التأريخ هو عيون الاخبار
للداعي ادريس اليماني ويقع في سبعة مجلدات ، ويبحث في تأريخ
الاسماعيلية منذ زواج الامام علي حتى عصر المؤلف (القرن التاسع
الهجري - القرن الخامس عشر الميلادي) وما زال مخطوطا ، عدا
بعض مقتطفات نشرها الهمداني في مجلة الاسلام Der Islam «
ولم استطع ان احظى بنسخة منه .

واقدم من هذا الكتاب افتتاح الدعوة وابتداء الدولة للقاضي
نعمان قاضي قضاة المعز (٢) . وهو في تأريخ الدعوة الفاطمية في
اليمن وشمال افريقية حتى تأسيس الخلافة ، وله قيمة كبرى .

وهناك كتابان حديثان باللغة العربية يعتمدان مباشرة أو
مداورة على ما مر من كتب الاسماعيلية وغيرها ، وضعهما

(١) ايفانوف : Guide , 62.

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٤٠ .

اسماعيليان احدهما في الهند والآخر في سورية • اولهما رياض الجنان لشرف علي السيدبوري Sidhpouri طبع في بومباي سنة ١٢٧٧هـ - ١٨٦٠م • وقد توجه به مؤلفه الى جمهور المسلمين عامة ولم ينوه بأنه من الاسماعيلية ولكن الميل الاسماعيلي فيه قوي بارز • وقد اعتمدت فصوله التاريخية على مصادر الاسماعيلية • وفيه بعض الفقرات الهامة رغم طبيعته الظاهرية التي لا تترك مجالا للكشف عن أي شيء هام •

والثاني كتاب الفلك الدوار في سماء الائمة الاطهار ، وهو عرض عام للاسماعيلية • طبعه الشيخ عبد الله بن مرتضى الوكيل الاسماعيلي في خوابي في حلب سنة ١٣٥٦هـ ١٩٣٣م • ويظهر ان المؤلف قد اطلع على كتب البهرة واعتمد كثيرا في قسمه التاريخي على مصادر سنية ، وهو قسم قليل الاهمية •

وهناك ، عدا الكتب التاريخية الخالصة ، عبارات واشارات تاريخية عرضية في كتب العقائد والدين ، قد تكون اكثر ثقة واقرى معتمدا من الكتب التاريخية الخالصة ، وذلك لان الكتب التاريخية يفترض فيها ان تكون ظاهرة ، أما الكتب السرية في الحقائق والعقائد فانها باطنية في الغالب ، وضعت لنخبة خاصة من الناس • ولهذا فقد تنطوي على معلومات خافية على الجماهير • واظهر مثال لذلك ، العبارة التاريخية الموجزة في غاية المواليذ ، وهو كتاب سري في العقيدة ، ففيها اعتراف بأن عبيد الله المهدي لم يكن علويا • وهذا دون شك تنكره انكارا شديدا مؤلفات القاضي نعمان وعيون الاخبار ومؤلفات الاسماعيلية الحديثة وان كان من المحتمل ان القاضي نعمان نفسه - وهو ممن لم يبلغ المرتبة العليا في الدعوة - لم يشعر بهذا الانكار •

وعلينا ان نجعل بين المصادر الاسماعيلية رحالتين كليهما متحمس للفاطميين : احدهما ابن حوقل المتوفى في اواخر القرن

الرابع الهجري او العاشر الميلادي : والاخر - وهو قوي الايمان بالاسماعيلية - ناصر خسرو المتوفى سنة ٤٨١ هـ ١٠٨٨ م . فأنشأ نجد في رحلتيهما اوصافا قيمة عن دولة القرامطة في البحرين ونظامها الداخلي لمشاهدين غير متحاملين ولم يسبقهما اليها احد .

ونستطيع ان نجمع معلومات وافية من كتب المجاميع التي ان لم تكن اسماعيلية حقا فانها ذات علاقة قريبة بها . واشهر هذه المجاميع رسائل اخوان الصفا ، وفيها بعض لمحات ذات قيمة تاريخية . وكتابات الدروز الدينية التي تمثل نهجا اسماعيليا قديما خالصا نوعا ما ، اقل تحفظا من الكتابات الفاطمية الرسمية لكونها كتابات فرقة سرية . وهي اكثر نفعا من سابقتها في هذا الموضوع .

هذه هي المصادر التي تروي لنا قصة الحركة الباطنية - القصة التي تعج بالمتناقضات والخلافات الداخلية المملوءة بالمسائل التي لم تقسر بعد . ومهمتنا هي ان نحاول اعطاء بيان مفصل واضح للحوادث التي تسردها هذه المصادر بتقييمها تقييما نقديا ومقارنة بعضها ببعض .

ولعله من المفيد ، قبل نذكر ما يعترضنا من المشاكل والسعي الى حلها ، ان نستعرض ما يعترض طريقنا من صعوبات رئيسية بايجاز .

اولاها ، وقد اشرنا اليها ، جهل الكتاب المناوئين للباطنية وتمعدهم الدس والاساءة احيانا ، وهؤلاء يكونون جانبا مهما من مصادر معلوماتنا .

وثانيتها ، طبيعة الحركة السرية الباطنية نفسها اذ هي تخفي عقائدها وشخصياتها لا على اعدائها فقط بل حتى على قسم كبير من اتباعها الذين لم يطلعوا على الاسرار الداخلية . ولهذا فكثير من

كتب الباطنية ، يعتمد اخفاء بعض الحقائق الحيوية بل ان هذه الكتب لتموها اذا ارادت ذبوعها وانتشارها بين الجماهير .

وثالثتها ، ان ما ألمّ بالحركة من مشقة واضطهاد جعل كثيرين من اشهر زعمائها يتخفون في امكنة مختلفة بأسماء مختلفة موته شخصياتهم الحقيقية .

ورابعتها ، عقيدة التفويض الغريبة أو التبني الروحي الذي جعل كلمة أب أو ابن قد تدل على الصلة بين المعلم وتلميذ اكثر مما تدل على الابوة والبنوة ، مما أحاط - كما سنرى - غالبية أنساب الباطنيين بالشكوك والشبهات ، وزاد الغناء في التعريف بالاشخاص المختلفين .

ومعضلتنا الكبرى انما هي في التصنيف والتحقيق . فقد كانت الحركة الباطنية في عصور نشاطها - لسعة انتشارها وسريّة دعوتها - تتشعب الى جماعات متمايزة كثيرة ، بأسماء وتقاليد محلية مختلفة ، بعضها يكون جزءا من المنظمة الرئيسية وسائرهما فروع تابعة للمراكز الاساسية ولكن بعد الشقة وصعوبة المواصلات باعدتا بين طبائعها بعامل المؤثرات المحلية . وهناك فرق اخرى لا علاقة لها في اصلها بالباطنية ألقت زمامها اليها وخضعت لسلطانها المركزية . الا ان هذه السلطة كانت اسمية في الغالب ، من فرق لها شيء من العلاقة الفعلية بالباطنية ، أو ليست لها هذه العلاقة ، ولها اصل وطبيعة مستقلين كل الاستقلال . ولئن كان قد حدث شيء من التعاون العرضي بينها وبين الباطنيين فان العلاقة بينهما غالبيتها من نسج خيال اعداء الباطنية وتصوراتهم . ونستطيع ان نقول ونحن واثقون بان الخرمية وقرقا هرطقية ايرانية بحثة هي من هذه الجماعة الاخيرة .

لقد اوجد التباين في العقيدة والاقليم اسماء كثيرة ينسبها اكثر المحققين الى هذه الفرقة أو تلك دون تخصيص ، مما سبب تشويشا

والتباسا شديدين . وفي كتاب سياسة نامه وكتاب ابن الجوزي قوائم طويلة يمثل هذه الاسماء مع استعمالاتها المحلية . وسنطلق اسم الباطنية على جميع الحركات التي نتعرض لها في هذا الكتاب لفتحاشي التشويش والالتباس ، اذ هو اوسع انتشارا واكثر قبولا . واذا ورد غيره فسنحدد المراد منه .

نستطيع ان نميز مما اورده لنا مصادرنا من اخلاط الفرق وفروعها اربع جماعات رئيسية ، كل واحدة منها تكون وحدة متميزة ، لها طبيعة منسجمة قليلا او كثيرا ، ولها تاريخ خاص بها وتقاليد . وأن العلاقة بين هذه الحركات هي عقدة المشكلة . والجماعات الاربعة هي :

١ - الدعوة الاسماعيلية في طورها الاول : اي حينما كانت تركز على اسماعيل بن جعفر وابنه محمد وجماعتهما التي التفت حولهما في بادئ الامر في القرن الثاني للهجرة . ونجد هذه الجماعات في مصادر الشيعة الاثني عشرية .

٢ - الدعوة منذ بدايتها في اليمن بزعامة منصور اليمن الشهير واستمرارها في شمال افريقية بزعامة ابي عبد الله الشيعي حتى بلوغها الذروة بتأسيس الخلافة الفاطمية .

٣ - حركة الهلال الخصيب او القرمطية - كما تدعى احيانا - التي عاثت في سورية فسادا بقيادة زكرويه بن مهرويه وأولاده من سنة ٢٨٩هـ الى ٢٩٤هـ (٩٠١ - ٩٠٦) م .

٤ - القرامطة : اي الحركة في البحرين بزعامة ابي سعيد وأبي طاهر وأخلافهما .

تظهر هذه الجماعات الاربعة في مصادرنا جميعا . واذا اختلفت - قديمها وحديثها - فانما تختلف في تحديد العلاقات بينها ، وفي تعيين نسبة شخصياتها البارزين الى احدها كعبد الله بن ميمون .

وعلى مدى صحة اجابتنا عن هذه المسائل تتوقف المشكلة المتنازع فيها حول حق الفاطميين الشرعي . وسنسمى الجماعات الاربع فيما يلي من الصفحات بالاسماعيلية والفاطمية والهلال الخصبية والقرمطية .

وقد يكون من النافع ان نجمل آراء غيرنا في هذه المشكلة قبل ان ندلي بأرائنا . اما المصادر العربية فقد فرغنا منها فيما تقدم ، فالطبري يرى ما يدعيه الفاطميون انفسهم ، أي انهم اخلاف الجماعة الاولى ، ويعتبر الجماعتين الثالثة والرابعة جماعة واحدة منفصلة عن الاولى ، ويعتبر الجماعتين الثالثة والرابعة جماعة واحدة منفصلة عن الاولى والثانية انفصالا تاما . وثابت بن سنان يفترض علاقة ولكنه يوافق الطبري فيما عداها . وابن رزام وجميع من تبعه يسوون بين القرامطة والفاطميين ويعتبرون عبد الله بن ميمون من القرامطة ويجعلونه الجد الحقيقي للخلفاء الفاطميين . وعلى هذا فهم ينكرون أي علاقة للقرامطة او الفاطميين بالجماعة الاولى . او بتعبير احسن يدعونهم منتحلين لادعاءات أسرة اسماعيل . ويدور اكثر الجدل حينئذ في هذه الانساب . اما اولئك الذين يعترفون بالحق الشرعي للفاطميين فانما يعترفون به لئلا يكرههم أي صلة بينهم وبين القرامطة او عبد الله بن ميمون .

اما الباحثون الاوروبيون فقد تباينت آراؤهم (١) . فقدمائهم امثال دو ساسي ودوزي وهامر وكاترمير وكويرد وبلوشيه ودوخيه - يميلون الى الاعتماد على رواية ابن رزام في الجملة اعتمادا كبيرا . وعندهم ان الاسماعيلية والقرمطية والفاطمية اسماء مختلفة لصيغة واحدة بدأت منذ ان وجدت ، جماعة منفصلة تنتحل ادعاءات الامام اسماعيل ضد اخوته ، أعاد تنظيمها العبقري الماكر عبد الله ابن ميمون القداح ، المارق عن الاسلام الذي تآلق نجمه خلال القرن

(١) عن هذه الاشارات العامة انظر ثبت المراجع والمصادر .

الثالث الهجري وجعل لها عقيدة وطبيعة تنظيمية خاصتين ويتفق هؤلاء الاوروبيون في هذا اتفاقا تاما ولكن نو ساسي وبلوشيه يرجحان رغم هذا أن الفاطميين علويون حقا ، وهو ترجيح يرفضه موزي وكاترمير وكوبرد وبنو خويه .

ولكن ظهور مصادر جديدة غير وجهة نظر المستشرقين بعض التغيير . وأول تغيير جوهري ظهر عند كازانوف ، فبينما هو يعترف بأن القرمطية والفاطمية حركة واحدة ، اذا به يرى ان القرامطة جماعة منفصلة من اصل اقدم ثم انضمت الى الاسماعيلية اخيرا . ويضع عبد الله بن ميمون القداح جهوده في القرن الثاني للهجرة ، ويتوكل به خلق الحركة الباطنية الموحدة بضم جناحي الحركة العلوية العظيمين وهما الفاطميون ، أو اتباع احفاد فاطمة والحنفيون أو اتباع محمد بن الحنفية . وأن القرامطة يرجعون الى الحنفية بكل تأكيد .

ويشايح ايفانوف المدافع عن المحدثين عن الاسماعيلية فينفي كل صلة بين الاسماعيليين الفاطميين والقرامطة ، ويؤكد بأن الفاطميين يرفضون القرامطة بقدر ما يرفضهم أهل السنة ، وأن هناك فرقا كبيرا في العقيدة ، وأن كتابات الاسماعيلية خالية من اسم عبد الله بن ميمون ودندان وغيرهما ، مما يدل على ان هؤلاء لا صلة لهم بالاسماعيلية الاولى . ولا يتردد ايفانوف في قبول نظرية الحق الشرعي للخلفاء الفاطميين .

اما عند ماسينيون فالاسماعيلية والقرمطية والفاطمية حركة واحدة اوجدها اسماعيل واستأذنه وهاديه أبو الخطاب ومعاصرون آخرون ، في القرن الثاني للهجرة (القرن الثامن للميلاد) . والخلفاء الفاطميون من نسل ميمون القداح . ويؤكد ماسينيون ، مع هذا أهمية التفويض في العقيدة الاسماعيلية الذي يجعل الوارث الحقيقي للتلميذ

لا الابن الطبيعي . وعلى هذا فالخلفاء الفاطميون علويون بالتفويض
وعبد الله بن ميمون القداح - بتفويض محمد بن اسماعيل - ابن
وارث له .

وعند جويدي أن أول باعث للحركة كان أبا الخطاب ، أحد
أتباع جعفر واسماعيل . وكان قد تأثر تأثراً قوياً بالخرمدينان
وبغيرهما من هراطقة الفرس ، وأنه هو الموجد الحقيقي للاسماعيلية ،
وأن أحد أتباعه - وهو عبد الله بن ميمون موجد القرمطية ، وأن
الخلفاء الفاطميين هم أحفاد عبد الله وأن دولتهم جزء من الحركة
القرمطية . ولما تأسست الاسرة الفاطمية الحاكمة طرأ على العقائد
القرمطية بعض الاعتدال فحصل صدام بين المعتدلين منهم والمتعصبين
في الشرق .

وهناك رأي آخر نذكره مجملاً هو رأي الامير مامور . يسلم
الامير بتحدر الخلفاء الفاطميين من ميمون القداح . ولكنه يدعي بأن
القداح نفسه كان علوياً بل هو محمد بن اسماعيل نفسه ولا يمكن
أن يكون غيره ، وأن القرامطة شعبة مارقة انسلخت عن الدعوة
الاسماعيلية . وقد أشار الاستاذ جب (١) Gebb الى أن
مامور قد وضع قضيته موضعاً ضعيفاً جداً حين جعل هذا الدفاع
هو الدفاع الأخير عن صحة نسب الفاطميين .

بقي علينا أن نجمل رأينا في هذه المشاكل ، معتمدين اعتماداً
كبيراً على بحوث ماسينيون وكازانوفس وإيفانوف والهمداني
وغيرهم ، وعلى عدد من مصادر جديدة . وفصولنا التالية إنما تمثل
محاولة لإثباتها .

١ - ابتدأت الحركة الاسماعيلية بجماعة اسماعيل بن جعفر بموازرة فعالة من اسماعيل نفسه وابنه محمد . وكان بين جماعة اسماعيل وحمد ومنظمي الفرقة الاولين ابو الخطاب وميمون القداح وعبد الله بن ميمون .

٢ - والحركة الفاطمية في اليمن وافريقية هي الاستمرار المباشر للحركة التي نظمها اسماعيل وابو الخطاب وميمون القداح وكان عبيد الله المهدي خليفة ميمون من بعده في القيادة . والخلفاء الفاطميون مع هذا ، علويون خالصون ، وأولهم القائم من نسل الائمة المستورين الذين عمل لهم عبيد الله وأجداده القداحون .

٣ - وليس ضروريا أن نفهم من هذا أن القرمطية = الاسماعيلية . أجل أن عبد الله بن ميمون أحد مؤسسي الاسماعيلية ولكن علينا أن ندلل على علاقته بالقرامطة .

٤ - كان قرامطة الهلال الخصيب قسما من الدعوة الاسماعيلية .

٥ - كانت الحركة القرمطية في البحرين منفصلة في أصلها - وربما كانت حنفية او اسماعيلية متشعبة - ثم انضوت جماعة تحت لواء الخلفاء الفاطميين ، الا انها ظلت محافظة على شخصيتها . وقد يرجع تاريخ لفظ القرامطة الى ما بعد انضمامهم الى الاسماعيلية .

٦ - ان النضال الاخير بين القرامطة والفاطميين كان بسبب الانشقاق بين المعتدلين منهم والمتطرفين بعد تأسيس الدولة الفاطمية .

* * *

٤ - اصول الاسماعيلية

١ - تمهيد :

قبل ان نبداً بالتحقيق في اصول الاسماعيلية علينا ان نشرع ببحث تمهيدي في الفرق الشيعية ووجهات النظر في الاصل الذي نشأت منه هذه الحركة . ان تاريخ التشيع في القرن الاول لا يزال يتطلب تمحيصاً كثيراً . ويجب اعتبار ما يلي من البحث محاولة ذات قيمة موقوتة (١) .

بدا التشيع بوفاة محمد (ص) حركة سياسية محضة ، تطلب ان يكون علي خليفة للرسول . وكانت خلال عهدهما الاول عربية تفصح عن مطامع شرعية ولم تتأثر بأفكار اجتماعية ودينية ولا بمشاكل عالم الشرق الأدنى . وقد حافظ التشيع في النصف الاول من القرن الاول الهجري على هذه الطبيعة غير الدينية . ولم يختلف انصار علي والعلويون - أهل النص والتعيين ، كما كانوا يسمون - عن سائر الامة من حيث المعتقدات الدينية بوجه من الوجوه . واعتبر الناس حزبيهم تشيعاً حسناً . وكانت هذه الفئة عربية خالصة لم

(١) لقد اعتمدنا في تفاصيله على كتاب الشيعة للنويفتي وهو اغنى المصادر مادة وأوثقها رواية . ورجعنا الى مصادر أخرى خصوصاً الى بحوث فان فلوتن وفلهوزن وجويدي وغيرهم .

تحاول ان تكسب عطف الاجناس التي خضعت للعرب او ان تعطي
بمنصرتهم (١) .

ويعد ان اقام المسلمون عشرات السفين في اكثر اقطار الشرق
الاننى ثقافة ، وحكموا اهلها ، نشأت ظروف جديدة وانتقلت الحركة
الى طور اخر يختلف عن طورها الاول كل الاختلاف ، فقد كدح
الشيعة - بعد ان اخفقوا وهم حزب عربي - الى ان يبلغوا النصر
ويحققوا لانفسهم الظفر وهم فرقة اسلامية . وكان استياء الموالي
والمظالم التي يشكون منها مرتعا خصبا لكل حركة ثورية ، فما ان
اتجهت الحركة الشيعية اليهم اتجاها قويا حتى التف حول فرقتها
جمع غفير منهم في اجزاء كثيرة من الامبراطورية . فكان لزاما
ان يؤدي انضمام عدد كبير ممن لم يصح اسلامهم ولم يدخل الايمان
في قلوبهم من الفرس والارمن والسوريين وغيرهم ، الى تغيير
جوهرى من حيث العقائد والاغراض . اذ سرعان ما اخذت موجة
زاخرة من المعتقدات الغربية طريقها الى المذهب الشيعي متسللة من
المسيحية والايروانية وهراطقة بابل القديمة . واصبحت مقاليد
الحركة بيد الموالي وغيرهم من الطبقات المضطهدة وسيلة توسلوا
بها واتخذوها نريعة في ثوراتهم الاجتماعية والدينية ضد ظلم
النولة السنية .

ولكن حينما اخذ التمايز العنصري بين العرب والموالي يزول
شيئا فشيئا ويحل محله التمايز الاقتصادي بين اصحاب الامتيازات
والمحرومين منها ، اصبح الشيعة الثوريون لا يمثلون الموالي وحدهم
بل اصبحوا لسان حال الطبقات المظلومة كلها . فصار وراثتيو

(١) فان فلوطن ٢٤ وما بعدها . جويدي R. S. O. 13 , 14 , etc

Storia , 307 ff :

الطبقات الراقية من الفرس سنة وبقوا على امتيازاتهم (١)،
وأخذ فقراء عرب العراق وسورية والبحرين بالآراء الشيعة
المتطرفة .

وكان ظهور فكرة المهدي إحدى العلامات الفارقة لتغير التشيع
العربي إلى تشيع الموالي . ذلك أن الإمام الشيعي ، بعد أن كان
مثلا سياسيا للدولة ، أصبح شخصية غامضة ذات أهمية دينية
كبيرة ، كانت في أول الأمر مسيحا ثم صارت الها مجسدا . وقد
نسبت هذه العقيدة إلى أصول مختلفة : فدارمستتر (٢) ينسبها إلى
أصل فارسي ، فيقول جاء بها إلى الاسلام جماهير من الفرس لم
يكتمل اسلامها حملت معها الفكرة الآرية القائلة بوجود أسرة
مختارة ذات نشأة الهية تتوارث نور الله (فريزدان) من جيل
إلى جيل حتى تنجب أخيرا (سائوشنت) أي المسيح . وقد انتقلت
هذه الفكرة إلى أسرة النبي وشخص علي . وستوك (٣) ينسبها
إلى أصل مسيحي مبني على فكرة عودة عيسى المسيح وفكرة نهاية
العالم . أما جويدي (٤) فيتابع دارمستتر ويذهب إلى أبعد منه إذ
يعزو نشوء الآراء الغالية إلى دعاية مثنوية مقصودة . ونجد
ماسينيون (٥) ، أخيرا ، يرجع بفكرة المهدي إلى الاسلام ، فيقول
إنها نشأت من القرآن وتقاليد المسلمين ومن القصص الشعبية
العربية ، وانتعشت بتأثير الأحوال الاجتماعية .

(١) صليبي ٦١ .

(٢) المهدي ١٥ وما بعدها .

(٣) Verspr. gesch , 1, 162

(٤) R. S. O. 4

(٥) محاضرات في الكلية الفرنسية : ١٩٣٦ - ٣٧ .

١ - (بدايات التشيع) - فكرة المهدي

وينسب كثير من المؤرخين المسلمين بدايات التشيع الثوري الى رجل اسمه « عبد الله بن سبا » ، وهو يهودي يمني عاصر علياً ، وكان يدعو الى تأليهه فأمر علي بحرقه لما دعا اليه . ومن هنا قيل : ان اصل التشيع مأخوذ من اليهودية (١) . ولكن التحقيق الحديث قد أظهر ان هذا استباق للحوادث وأنه صورة مثل بها الماضي وتخيلها محدثو القرن الثاني الهجري من أحوالهم وأفكارهم السائدة حينئذ . وأظهر فلهاوزن (٢) وفريدليندر (٣) ، بعد دراسة المصادر دراسة نقدية ، بأن المؤامرة والدعوة النسويتين الى ابن سبا من اختلاق المتأخرين . وبيّن كايثاني (٤) ايضاً ، في فصل حسن الحجة ، أن مؤامرة كهذه ، بهذا التفكير وهذا التنظيم ، لا يمكن ان يتصورها العالم العربي المعروف عام ٢٣٥هـ بنظامه القبلي القائم على سلطان الابوة . وأوضح انها تعكس أحوال العصر العباسي الاول بجلاء . فقد اقتضى قتل الامام علي واستشهاد الحسين واتباعه المفجع في كربلاء حدوث تبدل اجتماعي كبير قبل ان يركن ظهور التشيع الثوري ذي الصبغة المهدية .

يحتمل ان تكون كلمة المهدي قد اطلقت على علي والحسن والحسين (٥) على انها من القاب التعظيم . أما مبدأ استعمالها بالمعنى « المسيحي » فقد ظهر - بلا جدال - في ثورة المختار (سنة ٦٦هـ - ٦٨٥م) الذي ادعى ان محمد بن الحنفية - احد ابناء علي

(١) الكشي ٧٠ - ٧١ ، وقد اضلت فان فلوطن مصابره فنسب دوراً هاماً للسبئية

(٢) Rel. Pol 91 . - Skiz , VI , 124 - 5 and 133.

(٣) Z. A. XXIII , 296 and XXIV ,

(٤) Annali , VIII , 36 FF.

(٥) سنوك ١٥٠ - مكرونالد : مقالة عن المهدي في دائرة المعارف الاسلامية .

من أم حنفية - هو المهدي المنتظر . لقد بدأت الثورة في الكوفة تلك المدينة التي هياكلها الظروف لتكون مصدرا لمثل هذه الحركة ومستقرا لها ، والتي كانت مدينة جديدة آخذة في التوسع ، يسكنها أناس من مذاهب وأجناس لا تحصى ، كلهم مضطرب مستاء يكره الحكوم والمذهب الذي تمثله والطبقة الطالمة التي تؤيدها .

هكذا كانت الكوفة حينما بدأ المختار ثورته فيها : كانت مرتعا مدهشا لحركات مختلطة العناصر ، مصطبغة بفكرة ظهور المسيح ، غرضها أحداث ثورة اجتماعية . ولقد كان استظهار المختار بالموالي في دعوته مطلع حركة خطيرة بعيدة الأثر . ولم يجد المختار رجلا في سن موافقة من سلالة فاطمة فاختار محمد بن الحنفية ليكون امامه المهدي . وجعله أسمى ممثلا للحكومة الالهية على الأرض ، وخليفة علي والرسول بتفويض الهي . وانتشرت الحركة انتشارا سريعا على رغم القضاء على المختار ووفاة محمد . وادعى كثير من أتباعه أن محمدا لم يمض حقا ، لكنه في غيبة وسيعود يوما ليملا الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا (١) . ومن هنا ظهرت لأول مرة عقيدة الغيبة والرجعة المهديين اللتين هما من خصائص جميع الفرق الشيعية المتأخرة تقريبا .

وفي خلال السبعين سنة ونيف التي مرت بين ثورة المختار وبداية ظهور الاسماعيلية بمفهومها الخاص وجدت نزعتان رئيسيتان بين الفرق الشيعية الغالبة ، يصح تسميتها بالفاطمية والحنفية - ولا تلتبس هذه التسمية بالمدرسة الشرعية الحنفية - كان أصحاب النزعة الأولى أتباع الأئمة من سلالة علي وفاطمة أي الحسن والحسين وذريتهما . وأصحاب النزعة الثانية أتباع محمد بن الحنفية ومن خلفه من عقبه . ولم يكن التمايز بين هذين الفريقين ثابتا بحال من الأحوال . ويبدو أن مئات من الاتباع كانوا ينتقلون من جانب إلى

(١) حديث يتصل بفكرة ظهور المهدي تردّد ذكره في كتب الشيعة .

آخر بسهولة ويسر . ويظهر ان الفاطمية كانت في عصرها الاول تمثل الطرف المحافظ ، وكانت لا تزال تقنف من اتباعها فئات صغيرة تجتذبها الحنفية الغالية . ولما زالت الحنفية من الوجود اصبحت الفاطمية - بعد ان استغرقت بقايا الحنفية - هي الفرقة الغالية بين الشيعة ، وواصلت النضال القديم ضد فرقة الاثني عشرية المعتدلة الجديدة .

وقد فقت الحنفية بعد تولي العباسيين السبب الذي يبرر وجودها . وكان من نصيب اسماعيل ، الامام الفاطمي السابع ، مع طائفة من اصحابه ان يؤلفوا بين الطوائف المختلفة المتخاصمة ويعززوا كيانها بحركة كبيرة واحدة تدعن بالطاعة لامام واحد ، وتدين بعقيدة واحدة .

٢ - المذاهب والاتجاهات الشيعية

وينبغي ان يلاحظ ان هذا البحث لا يتناول الا الشيعة الغلاة ولا يعني باولئك الذين حافظوا على تقاليد التشيع السياسي القديم ولو بشيء من التحوير ، امثال الزيدية . ولا يعني بالشيعة الاثني عشرية .

كانت الفرق خلال عصر تأليفها الذي اشرنا اليه ، كثيرة لا تحصى ، وكان يظهر ، من آن الى آن ، اشخاص عديدون يدعون الانتساب الى علي ويحملون علم الثورة ثم يصبحون - بعد اخفاقهم - من شخصيات الاساطير والخيال . ويقوم ايضا ، من حين الى حين ، داع متحمس ينسى سيده العلوي ويدعو لنفسه . وقد زاد التحكاية تعقيدا عدد من فرق فارسية ونصرانية ويهودية لا تمت الى الاسلام بصلة ، ولكنها شاركت غلاة الشيعة بعض عقائدهم ، فخلط بينها المؤرخون من اهل السنة . واخص هذه الفرق هي : الخرمدينان والمزكية والميسوية (من هراطقة اليهود) .

ولنبداً بالمهمة موجزة عن سلالة الحنفية ، اذ لها بعض الاهمية في اظهار اصل كثير من الافكار الخاصة بالاسماعيلية قبل منشئها . وتبدأ هذه السلالة كما رأينا بالمختارية وتسمى أيضاً بالكيسافية ، نسبة الى كيسان وهو اسم آخر للمختار (١) . وقد افترقت بعد وفاة محمد بن الحنفية الى ثلاث فرق :

١ - الكربية (٢) : وهم اصحاب ابن كرب وحمزة بن عمار البربري (٣) ، وقد زعم هؤلاء أن محمد بن الحنفية لم يمت وانما اختفى وسيرجع لتأسيس مملكة الله على الارض . ثم ادعى حمزة أن محمد بن الحنفية هو الله وأنه هو نبيه . ومن الكربية رجلان يقال لاحدهما صائد وللآخر بيان (٤) . وقد انشأ بيان فرقة باسمه .

٢ - الفرقة (٥) القائلة بأن محمد بن الحنفية غائب في جبل رضوى بالحجاز وسيرجع بعد الغيبة فيملاً الارض عدلاً (بعد أن ملئت جوراً) ، وكان السيد الحميري الشاعر منهم ثم انتمى الى جعفر الصادق .

٣ - الهاشمية (٦) : وهم اتباع ابي هاشم . قالوا بانتقال

-
- (١) هذا أحد الاشتقاقات المقترحة لهذا الاسم .
 (٢) النوبختي ٢٥ - الأشعري ١٩/١ - البغدادي ٢٧ .
 (٣) النوبختي ٢٥ منهاج المقال ١٢٦ .
 (٤) النوبختي ٢٥ ، ٣٠ - البغدادي ٢٢٧ ، الترجمة ٤٦ - الشهرستاني ١٢٢ ، الترجمة ١٧١ - فريد ليندر : ابن حزم ٦٠/١ - الأيجي ٢٤٤ - الملطي ١١٨ - الأشعري ٥/١ - الكشي ١٨٨ و ١٩٥ وما بعدها - منهاج المقال ٧٦ - وعن صاعد انظر : الكشي ١٨٥ و ١٩٧ ، ومنهاج المقال ١٨١ .
 (٥) النوبختي ٢٦ - ١٩/١ - ٢٠ - المسعودي : مروج الذهب ١٨٢/٥ - الشهرستاني ١٦٨/١ .
 (٦) النوبختي ٢٧ - الأشعري ٢٠/١ .

الامامة من محمد بن الحنفية الى ابنه ابي هاشم . وزعم بعضهم انه المهدي حقا وتفرعت شيعته الى اربع فرق بعد موته سنة ٩٨هـ - ٧١٦م وهي :

(أ) فرقة قالت ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد ، ثم اوصى علي بالامامة الى بني العباس .

(ب) فرقة قالت انه اوصى الى عبد الله بن معاوية من ولد ابي طالب والد علي . وسمى اصحابها بالحارثية نسبة الى عبد الله بن الحارث . وكان هذا غالبا من اهل المدائن اوجد فرقة خاصة به ثم انضم الى عبد الله بن معاوية . ويظهر ان الفرقتين هما الحريصة والجناحية نفسيهما (١) .

(ج) فرقة زعمت ان الخليفة بعده هو محمد بن علي العباس . وذلك ان ابا هاشم اوصى له بالامامة في الشام . ومؤلاهم الراوندية ، الذين لهم صلة وثيقة بقيام الاسرة العباسية (٢) .

(د) فرقة قالت ان الامام القائم المهدي هو ابو هاشم وسيرجع ، ولا وصي بعده . ومنهم بيان ادعى ان خليفته من بعده وقد قبض عليه وصلب سنة ١١٩هـ - ٧٣٧م (٣) .

ان كل هذه الفرق - على ما تقوله مصادرنا - بشرت بعقائد غالية ونسبت للامام قوى خارقة واعمالا معجزة . وذهب بعضها مثل

(١) الاشعري ٢٢٠٦/١ - منهاج المقال ٢٠١ - البغدادي ٢٢٣ ، الترجمة

١٢٥/٢٣٥٥٦ - النويختي ٢٩ - فريد ليندر : ابن حزم ٤٥/١ و ١٢٥/٢

- ٦ - الشهرستاني ١١٢ ، الترجمة ١٧٠ - الايجي ٢٤٥ - اقبال :

Miscellany , 924

خندانى ٢٥٢ و ٤٠ . انظر ايضا ترتن :

(٢) النويختي ٢٩ و ٤١ - الاشعري ٢٠/١ - ٢١ وللتوسع انظر فان فلوطن

Opkonist

في غير محل واحد .

(٣) النويختي ٢٠ .

الكربية الى ابعد من ذلك فالهته ونسبت نظريات اباحية الى كثيرين منهم ، كحمزة بن عماره الذي قيل انه نكح ابنته ، وأحل جميع المحارم وزعم ان الفريضة الوحيدة هي معرفة الامام (١) (فمن عرفه فليصنع ما شاء) . وقد لعبت عقيدة الغيبة والرجعة دورا خطيراً في حياة هذه الفرق .

• وما يسترعي الاهتمام فكرة تفويض الامامة والوصاية بها . ومن هنا منح ابو هاشم حقوقه للعباسيين ، وادعى بيثان ان الامام نصبه خليفة . وقد طرأ على هذه الفكرة تطور كبير في النظام الاسماعيلي .

هذه اذن هي الفرق الرئيسية لسلالة الحنفية . وباستيلاء العباسيين على الحكم - وكانت حركتهم فرعاً من التشيع الحنفي - اختفت الحنفية بعد اختلاجات واهية اخيرة ، واستقطبت الدعوة الفاطمية من بقي من العاملين عليها .

ب - الفرق الحسنية

وقبل ان ننتقل الى الكلام على السلالة الفاطمية الحسينية نشير بايجاز الى الفرق المتصلة بذرية الحسن - الابن الثالث لعلي . لقد عظم شأن الذرية بقيام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي المعروف بالنفس الزكية (١٠٠ - ١٤٥ هـ - ٧١٨ - ٧٦٢ م) . وقد ادعى محمد النفس الزكية بأنه المهدي ولما يتجاوز عمره التاسعة عشرة . وعمل على نشر هذه الادعاءات المغيرة بن سعيد العجلي مؤسس الفرقة المغيرية . وقال اتباعها ان محمد النفس الزكية هو المهدي وان المغيرة نبي . فلما توفي محمد ادعوا بأنه في الغيبة وانه سوف يرجع . وكان المغيرة مولى خالد القسري طلبه حين

سمع يأمره وقتله سنة ١١٩ هـ ٧٢٧ م . ويظهر ان لهذه الفرقة
اثرا كبيرا في تطور الافكار الباطنية ، وتعتبر احيانا شعبة من
الخطابية . ومما يجب التنبيه اليه ان النفس الزكية نفسه لم يكن
يميل الى الاعتراف بالمغيرة (١) .

ج - السلالة الفاطمية

كانت السلالة الفاطمية بعد فاجعة كربلاء في همود مؤقست
لفقدان الداعين البالغين . واول حركة خطرة اعقبت هذا الهمود
هي حركة زيد بن علي زين العابدين وابنيه يحيى وعيسى . وقد
اطلق اسم زيد على فرقة شيعية هي الزيدية . وهي ما زالت دائبة
على تقاليد التشيع السياسي العربي ، ولا تختلف عن السنة في
المذهب الا قليلا .

وفي حياة محمد الباقر الامام الفاطمي الخامس ، كثر اتباع
السلالة الفاطمية كثرة هائلة وتشعبت منهم فرقة هامة واحدة على
الاقل هي المنصورية . وهؤلاء هم اتباع ابي منصور العجلي الذي
دعا الى امامة محمد الباقر ثم ادعاها لنفسه (٢) ويعتقد ان هذه
الفرقة كانت تبشر بالمادية الفلسفية وانها استباححت الموبقات - الا
النوبختي - كما جوزت خنق مخالفيها وقتلهم بالاغتيال . وقد سبقت
هذه الحركة تطورات الاسماعيلية في مناحي عدة ، وعدها ابن

(١) النوبختي ٣٧ ، ٥٢ ، ٥٤ ، - ٥٥ ، ٥٧ - الشهرستاني ١٢٤ ، الترجمة
٢٠٢ - البغدادي ٢٢٩ ، الترجمة ٤٩ - المطي ١٢٢ - الاشعري ١/٦ -
- فريد ليندر : ابن حزم ٥٩/١ - الايجي ٢٤٤ الكشي ١٤٥ - ميزان
الاعتدال ١٩١/٢ - اقبال : خندان ٢٦٤ .

(٢) ادعى ابو منصور ، على ما يقول النوبختي ، بانه خليفة محمد النفس
الزكية .

حزم فرقة من الخطابية • ولما وقف يوسف بن عمر الثقفي والي العراق على امرها اخذ ابا منصور وقتله حوالي سنة ١٢٥ هـ ٧٤٢ م ، ولاحق اتباعه ونكل بهم (١) •

ولما توفي محمد الباقر افترق عنه بعض اتباعه وادعوا امامة محمد النفس الزكية • وكذبهم جعفر الصادق الامام الفاطمي السادس ورفض هو واتباعه مؤازرة الداعي (٢) • اما سائرهم فقد تبعوا جعفر الصادق وقالوا بامامته وظلوا على ولائهم له • وكان من ابرزهم رجل يقال له ابو الخطاب الذي اسس له فرقة الخطابية وقد تفرقت شعبا عدة فيما بعد •

ولما توفي جعفر في المدينة عام ١٤٨ هـ - ٧٦٥ م حدث انشقاق خطير جعله النوبختي (٣) ست فرق يمكن ان نجعلها في ثلاث جماعات هي :

١ - النافوسية : وهم الزاعمون بان جعفر لم يموت ولا يموت وهو القائم المهدي وسوف يرجع (٤) •

٢ - اتباع موسى الكاظم بن جعفر الصادق : وهم الشيعة الاثنا عشرية او المعتدلون ، ولا يتناول بحثنا فرقهم الفرعية •

(١) النوبختي ٢٤ - الشهر ستاني ١٣٥ ، الترجمة ٢٠٥ - البغدادي ٢٣٤ ، الترجمة ٥٧ - فريد لينتر : ابن حزم ٦٢/١ - الايجي ٢٤٥ - الملطي ١٢٠ - الكشي ١٩٦ - الاشعري ٩/١ - كولديزير : Z. A.

XXII , 339 , N. 4 .

(٢) النوبختي ٥٤ - لاحظ شرح اصطلاح كلمة رافضة : من رفض ، أي رفض جعفر مساعدة النفس الزكية •

(٣) ٥٧ •

(٤) الاشعري ٢٥/١ - الفهرست ١٩٨ •

٢ - الاسماعيلية : وهم القائلون بامامة اسماعيل اكبر ابناء

جعفر ثم بامامة ابنه محمد بعد وفاة ابيه اسماعيل .

وسرعان ما انقرضت اولى هذه الجماعات . ونشأت من الثانية الشيعة الاثنا عشرية المعتدلة . اما الثالثة فقد احتفظت بالتقاليد الرئيسية للتشيع الثوري وهي موضوع بحثنا المفصل (١) .

ب - بواكير الاسماعيلية

كانت الظروف والاحوال في الربع الثاني من القرن الثاني للهجرة مؤاتية لاستئناف الحركات الثورية واعادة توجيهاها . فقد ادى تسلط العباسيين الحكم سنة ١٢٢ هـ - ٧٥٠ م الى تغييرات جوهرية عدة اهمها ، كما اشرنا سابقا ، فوز الحزب الهاشمي

(١) لم اتعرض فيما سبق للفرق غير الاسلامية . ولكن تجدر الاشارة الى فرقتين منها ، احدهما قبل الاسلام ، نظرا للاسلوب المهم سبقا به تطورات الاسماعيلية وربما اثرتا به عليها .

اولهما : المزدكية ، وهي فرقة الحاديية ايرانية دعت الى نوع من الشيوعية الدينية . والكتاب الذين ينسبون للاسماعيليين عقائد واعمالا شيوعية يعزونها عادة الى اصول مزدكية . انظر صديقي *Mouvements , etc* وثانيتها : الفرقة

اليهودية العيسوية ، ومؤسسها ابو عيسى ، يهوديا اميا يحترف الخياطة في اصفهان . وقد ادعى انه المسيح في ايام عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ - ٦٨٨ - ٧١٥ م) . وكان يحرم الخمر واعتقد بتطور الانسان وقد حاول ان ينهض باصلاحات عدة ، وقد اعترف بعيسى ومحمد نبيين صانقين بالنسبة لمن يعثا اليهم ، واوصى اتباعه بقراءة الانجيل والقرآن . وبهذا يكون قد وضع ، منذ ذلك التاريخ القديم ، عقيدة الاسماعيلية المتأخرة في نسبية الاديان والنبوة (انظر الفصل الرابع) . ولما قضى عليه قال اتباعه انه في الغيبة . انظر المقال في دائرة المعارف اليهودية وتاريخ اليهود ادينوف ٢٣٨/٣ .

الذي مثله العباسيون واصطباغ الفرقة بالطابع الرسمي ، الامران اللذان ادبوا الى نهاية سلالة المدعين من الحنفية وتركوا المجال مفتوحا للسلالة الفاطمية التي كان جعفر ابرز رجالها .

ثم ان الثورة العباسية اوجدت مرحلة جديدة في تاريخ الاسلام الاجتماعي والاقتصادي : فقد أنتج انصهار الطبقات الحاكمة غير العربية واندماجها بالدولة العربية السنية ، وازدياد التقارب والوحدة بين طبقات الرعية من العرب والموالي تقسيما جديدا للطبقات ، يعتمد على الاقتصاد اكثر مما يعتمد على النسب والعنصر ، كما كان في القرن الاول ، تقسيما مكنه وعززته انتقال الخلافة من دولة زراعية عسكرية الى امبراطورية تجارية عالمية . وقد بدأ هذا التغيير خلال القرن الثاني وقطع شوطا بعيدا في القرن الثالث . فكان طبيعيا ان ينجم عن هذا التبدل العظيم في الاحوال الاجتماعية ونظام الطبقات استئناف تنظيم الحركات وتوسيعها ، تلك الحركات التي تعبر عن تمرد الطبقات والشعوب الراضية تحت الظلم . وقد ولدت الظروف العصيبة في القرنين الثالث والرابع سلسلة من الثورات والفتن . ويمكن تسمية القرن الثاني بدور حضارة الثورات .

أ - صلة الخطابية والاسماعيلية

تعدّ غالبية مصادرنا ابا الخطاب اول من نظم حركة ذات طابع باطني خاص . ويعرف بمحمد بن ابي زينب وبمقلاص ابن ابي الخطاب ، من موالي بني اسد (١) وكان من المقربين للامامين محمد الباقر وجعفر الصادق ، وظل احد اتباعهما المخلصين حتى

(١) الكشي ١٨٧ - هرود ليندر : ابن حزم / ٦٩ .

تبراً منه جعفر (١) . ويظهر ان التبرؤ قد اشاع الدهشة والفزع بين الشيعة . وامتلأت صفحات عدة من كتب الاثني عشرية في تفسيره وشرحه (٢) .

وأغنى البحوث عن أعمال أبي الخطاب وأكثرها وثوقاً ما كتبه النوبختي (٣) : بدأ أبو الخطاب - بناء على ما أورده النوبختي - داعية لمحمد الباقر وجعفر الصادق ، وغلا غلوا عظيماً ، فزعم أن جعفر جعله قيمه ووصيه من بعده ، ثم ترقى إلى أن ادعى النبوة . . . الخ وأحل المحارم وأباح الشهوات وقال بالتقية (٤) - وهي تجوز الكذب والشهادة الباطلة في صالح الدين - كما قال هو واتباعه بأن الجنة والنار المذكورتين في القرآن أنهما إلا رجلان وليس لهما معنى خارج وجودنا الأرضي . وادخلوا نظرية «النور» الشرقية القديمة في التناسخ (٥) وقد فصلها النوبختي ووضحها وانها لتقرب مما ورد في كتابات الاسماعيلية المتأخرة كثيراً . واجتمع بعضهم في الكوفة بزعامة أبي الخطاب فلما بلغ أمرهم عيسى بن موسى والي المدينة حاربهم وقتل منهم سبعين رجلاً في المسجد ، وقبض على أبي الخطاب وقتله وصلبه سنة ١٢٨هـ - ٧٥٥م (٦) . وكان جعفر قبل ذلك قد كذب أبا الخطاب على رؤوس الأشهاد وتبرأ من جميع أعماله علانية .

ولما مات أبو الخطاب تحول أتباعه إلى محمد بن اسماعيل

(١) الكشي ١٩١ - ١٩٢ .

(٢) الكشي ، منهاج المقال . . الخ ، في موضوع أبي الخطاب .

(٣) ٢٧ ، ٥٧ - ٦٠ .

(٤) غولديزهر : Z. D. M. G. IX, 1906, P. 222

(٥) وفي الشهرستاني أيضاً ١٢٦ ، الترجمة ٢٠٦ .

(٦) هذا هو التاريخ الذي يذكره الكشي ص ١٩١ ، وروايته أوثق من رواية

النويري التي تجعل تاريخ قتله سنة ١٤٥هـ - ٧٦٢م

Sacy , 1 , Intro, 440.

حفيد جعفر واعلنوا ولاءهم له . وكانت فرقة الاسماعيلية هي
الخطابية نفسها (١) .

ان ما قدمناه آنفا هو الخطوط الاساسية لما ذكره النوبختي
عن الخطابية . اما عقيدتها فقد اشبعتها بحثا وأيد اخبارها غالبية
السنة الذين كتبوا عن الفرق المارقة . واورد لنا البغدادي (٢)
والشهرستاني (٣) تفاصيل أكثر من النوبختي عن الفرق الفرعية
للحركة الخطابية بعد موت أبي الخطاب . تلك هي :

(١) المعمرية

(٢) البزيفية

(٣) العميرية

(٤) الفضلية

وتختلف بينها في مسائل بسيطة في العقيدة وفي الرؤساء
الذين تولوا قيادتها .

ومع ان غالبية من كتب من السنة في عقائد الفرق المارقة
لا يشيرون الى اي اتصال مباشر بين الخطابية والاسماعيلية ، فان
ما ذكره من عقائد الخطابية يؤيد ما ذهب اليه النوبختي في
وحدة هاتين الحركتين . فمن ذلك ان البغدادي (٤) والاشعري (٥)
- ويؤيدهما المقرئ (٦) - ينسبان للخطابية عقيدة الامام الصامت
والناطق (٧) وهي عقيدة اختصت بها الاسماعيلية . ثم ان ابن

(١) الكشي ٥٨ .

(٢) ٢٣٦ ، الترجمة ٦٢ .

(٣) ١٣٦ ، الترجمة ٢٠٦ .

(٤) ٢٣٦ ، الترجمة ٦٣ .

(٥) ١٠/١ .

(٦) الخطط ٢/٣٥٢ .

(٧) Desacy , 1 , Intro . , 103 ff . وكذلك كلام بير .

حزم (١) والشهرستاني (٢) والمقرئ (٣) وآخرين غيرهم ينسبون
للخطابية طريقة التأويل الاسماعيلي كما يفعل النوبختي ، ويقال
مثل ذلك في نظرية « الفور » .

وفي كتب الشيعة الاثني عشرية معلومات اخرى عن عقائد
الخطابية . فالكشي (٤) يسرد بعض الروايات التي تقص علينا
مزاعم أبي الخطاب والاسباب التي دعت جعفرا لكي يتبرا منه .
وفيما يلي بعض الامثلة :

— كتب جعفر الى أبي الخطاب يقول : « بلغني انك تزعم ان
الزنى رجل وان الخمر رجل وان الصلاة رجل والصيام رجل
والفواحش رجل » (٥) .

— قال عنبسة بن مصعب (٦) : قال لي (جعفر) . . . اي
شيء سمعته من أبي الخطاب ؟ قلت : « سمعته يقول : انك وضعت
يدك على صدره وقلت له عه ولا تنس ، وانك تعلم الغيب وانك قلت
له هو عيبة علينا وموضع سرنا ، أمين على احيائنا وامواتنا : فأنكر
ذلك جعفر انكارا شديدا (٧) .

— وهناك روايات اخرى تقص علينا كيف زعم أبو الخطاب
ان جعفرا ذو طبيعة الهية ، وأن له معجزات وقوى خارقة : وكيف

(١) فريد ليندر . ابن حزم ١١٢/٢ .

(٢) ١٣٦ ، الترجمة ٢٠٦ .

(٣) الخطط ٢٥٢/٢ .

(٤) الخطط : ١٨٧ — ١٩٩ .

(٥) ١٨٨ .

(٦) يذكره المجلسي بأنه أحد أتباع الفرقة النوايسة (بحار الانوار ١٧٥/٩)

انظر ايضا الكشي ٢٢٣ .

(٧) الكشي ١٨٨ . انظر ايضا ماسينيون : سلمان ص ٤٤ حيث تجد مثل

هذا القول منقولا عن نسخة نصيرية .

قال بالتناسخ وعصي أوامر جعفر الصريحة . وهناك غير هذه الشواهد المستمدة من التشابه بين العقائد الدينية مما يدل على العلاقة بين الخطابية والاسماعيلية، شواهد وبينات تاريخية تلمسها في بعض المصادر . فيقول ابن رزّام (١) بأن الميمونة أو اتباع ميمون القداح كانوا تلاميذ أبي الخطاب وحوارييه . ويذكر ابن الاثير (٢) بأن أبا الخطاب كان « أول من قُتل ذلك » وبأن ميمون القداح كان تابعا له . ويقول النويري ، رواية عن ابن شداد (٣)، بأن ميمونا من اصحاب ابي الخطاب . وكانوا يقولون بالتأويل والباطن . وبأن الحركة التي بثها ميمون وابنه كانت في جوهرها حركة أبي الخطاب نفسه . ويجعل رشيد الدين (٤) أبا الخطاب مؤسساً ، وميمونا وابنه عبد الله تابعين له . وأخيراً يمكننا ان نضيف الى ما مر اشارة وردت في كتاب زيدي هو كتاب حقائق المعرفة للامام المتوكل زيدي رسي امام اليمن (٥٣٢ - ٥٦٦ هـ ١١٢٧م - ١١٧٠م) حيث يقول : « . . . الاسماعيلية وهم المباركة والخطابية (٥) » .

ويحسن بنا في هذا المقام ان نتساءل عما يمكن ان نجده من الاشارات في كتابات الاسماعيلية الى ابن الخطاب والخطابية ولكننا في تساؤلنا هذا غير موفقين اذ جميع الوثائق الاسماعيلية المتيسرة لدينا تقريبا ترجع الى عصر نجاح الدعوة وتأسيس دولتها عندما كان المدافعون عن هذه الفرقة معينين بانكار العلاقة

(١) الفهرست ١٨٦ .

(٢) ٢١/٨ .

(٣) De Sacy , 1 , Intro . 1437 ff - كاترمير : الميرزي ١٢١

فاكتان ٤٧ .

(٤) Levi 513 and 519 وفي جويني ١٥٢/٢ عبارة مشابهة لذلك .

(٥) مخطوط في المكتبة التيمورية .

بينهم وبين رجال ساءت سمعتهم كآبي الخطاب . نعم اننا نحس فيها ، ومن حيث العموم ، تأييدا ضمنيا للعقائد المنسوبة الى آبي الخطاب ، ولكننا لا نعثر على اشارات صريحة بيّنة ، الا قليلا ، مبعثرة هنا وهناك . فالداعي الفاطمي ابو حاتم الرازي يذكر آبي الخطاب في كتابه (كتاب الزينة - اوائل القرن الرابع الهجري ، القرن التاسع الميلادي) ويجعل اعماله واستشهاداه (١) . ويذكر ابو حنيفة نعمان المتوفى سنة ٢٩٣ هـ = ٩٧٤ م قاضي المعز في كتابه دعائم الاسلام ، (٢) وفرقته ويعدها من الفرق المارقة . ولكن كتابه ظاهري موضوع لعموم الناس ، لذلك لا يعول عليه كثيرا في هذه البحوث .

وفضلا عن ذلك ، فان لدينا مجموعتين من التصانيف حفظت لنا اسم آبي الخطاب وعقائده وفيها اشارات وافية الى الدور الحاسم الذي اضطلع به : اولهما « أم الكتاب » الشهيرة وهي عبارة عن كتاب سري مقدس عند الاسماعيليين في اسيا الوسطى يمثل ، كما يشير العلامة الذي اشرف على طبعه ، مرحلة قديمة جدا لتطور افكار الشيعة الثورية . وهذا الكتاب يجعل لآبي الخطاب مقاما خطيرا في هذه الحركة فيعتبره مؤسس المذهب ويقرنه بسلطان في عظيم اهميته . وعبارته في ذلك واضحة صريحة اذ يقول : « ان المذهب الاسماعيلي هو ما اوجدته ذرية

(١) ايفانوف 32 Guide, 430 Kitab , Notes sur L'ummu'l

لم استطع الرجوع الى أي مخطوطة لهذا الكتاب

(٢) MS. S. O. S. Library, 25735, P. 31 b ff ويذكر القاضي نعمان عقائد آبي الخطاب باختصار ادعاء النبوة ، تأليه جعفر ، الاباحة (وتبرؤ جعفر منه . ويجري بحثه عن الغيرة وعن غيره من المارقين مجرى المصادر السنية .

أبي الخطاب (أتباعه ؟) الذين شروا أنفسهم بحب أحفاد جعفر
الصديق (و) اسماعيل . (١)

وثانيتها كتابات النصيرية التي درسها ماسينيون . وفيها
فقرات وعقائد شبيهة بتلك . وهي أيضا تعتبر أبا الخطاب مؤسس
الفرقة وميمونا القداح تابعا له . وتعزو اليه أكثر العقائد التي
يختص بها المذهب الاسماعيلي . (٢) .

يبدو ان تكذيب جعفر لأبي الخطاب وما لقيه أبو الخطاب من
مصرع اليم أحدثا كثيرا من الفزع والهياج . ويروي الكشي
ومصنفون آخرون من الشيعة الاثني عشرية أخبارا كثيرة تشرح
هذا التكذيب وتبرره . ونذكر فيما يلي أمثلة تستحق الانتباه بوجه
خاص :

— قال عبد الله الرجاني : ذكرت أبا الخطاب ومقتله عند
جعفر الصادق فرقت عند ذلك فبكيت فقال : أتأسى عليهم ؟ ..
فقلت : لا . وقد سمعته يذكر ان عليا عليه السلام قتل أصحاب
النهر (٣) فأصبح أصحاب علي عليه السلام يبكون عليهم
فقال علي عليه السلام : أتأسون عليهم ؟ قالوا : لا انا ذكرنا الالفة
التي كنا عليها والبلية التي أوقعتهم فلذلك رققنا عليهم ، قال لا
باس (٤) .

— قال عيسى بن شلقان (٥) : قلت لأبي الحسن وهو يومئذ

(١) النص ٩٧ ، الملاحظات ٤٢٨ .

(٢) ماسينيون : سلمان ، ومقاله عن النصيريين في دائرة المعارف
الاسلامية .

(٣) ربما أهل النهروان ، أي الخوارج .

(٤) الكشي ١٨٩ .

(٥) كان عيسى بن أبي منصور شلقان من أتباع جعفر ، وكان يعتمد عليه
كثيرا (الكشي ٢١١) .

غلام قبل اوان بلوغه : جعلت فداك ما هذا الذي يسمع من ابيك
(جعفر) ؟ انه امرنا بولاية ابي الخطاب ثم امرنا بالبراءة منه .
فقال ابو الحسن من تلقاء نفسه : (ان الله خلق الانبياء على النبوة
فلا يكونون الا انبياء . وخلق المؤمنين على الايمان فلا يكونون الا
مؤمنين واستودع قوما ايمانا فان شاء اتمه وان شاء سلبهم اياه ،
وان ابا الخطاب كان ممن اعاره الله الايمان فلما كذب على ابي
سليبه الله الايمان . فعرضت هذا الكلام على جعفر فقال : لو
سالتنا عن ذلك ما كان ليكون عندنا غير ما قال (١) ، اي
استحسنه ورضى به حكما .

- وقال قاسم الصيرفي : « سمعت جعفرا يقول : قوم يزعمون
اني لهم امام . والله ما انا لهم امام . ما لهم لعنهم الله كلما
سئرت سئرا متكوه هناك الله ستورهم . اقول كذا يقولون انما
يعني كذا . انا امام من اطاعني (٢) » .

وتتفق جميع مصادر الشيعة الاثني عشرية وغالبية المصادر
السنية في رواية تبرؤ جعفر من ابي الخطاب (٢) . ويظهر منها
ان خلافات خطيرة وقعت بين الرجلين من حيث العقيدة . ان خلع
جعفر لاسماعيل بعدئذ ، والاتصال الوثيق بين احفاد اسماعيل
واتباع ابي الخطاب ، ثم الالتحاق الجوهرى في العقيدة بين اتباع
اسماعيل واتباع موسى الكاظم امام الشيعة الاثني عشرية السابع
- ان كل ذلك يشير الى نتيجة واحدة ويسوغ ان نضع اسماعيل

(١) ١٩١ . لقد لعب التفريق بين المستودع والمستقر دورا هاما في عقائد
الاسماعيلية المتأخرة ، (انظر كلام بير ٧٨) .

(٢) الكشي ١٩٤ . لهذا الانفجار في الغضب والاراء نصيب من الصحة .

(٣) ممن لا يتفق معهم ابن حزم ، انظر فريد ليندر ١/٦٩ .

نفسه بين الثائرين على سلطة جعفر وزعامته (١) .

٢ - استقرار الامامة في ذرية اسماعيل :

وهذا يؤدي بنا الى مسألة اخرى عسيرة وهي : ماذا كان نصيب اسماعيل نفسه من كل هذه الاعمال ؟ ان معلوماتنا عن اسماعيل لسوء الحظ ، نزرعة محدودة جداً ، فهو في المصادر الاسماعيلية الامام ذو الميزة التي توشك ان تجعله الها ومن ارباب الاطلاق (ازوار باب اطلاق (٢)) وبرمعه الى هذه المكانة السامية اصبح كل خبر عنه ذا قيمة تاريخية ضئيلة . وهناك ، زيادة على ما سبق ، تناقض كبير بين المصادر الاسماعيلية نفسها قد يكون سببه تفاوتها في مراتب السر والكتمان . فنحن نقرا في كتاب (كلام بير (٣)) : « خلف موسى الكاظم جعفر كما خلف الامام الحسين الامام عليا ولم يكن لموسى حق نقل النص . ثم خلفه اسماعيل وكان ربا مطلقا ومفد عرف اسماعيل بأن الامامة ستستقر في ذريته وافق على نص موسى الكاظم فلم يحدث بينهما خلاف » . ولا يخفى ان هذه الرواية تناقض الكتابات الاخرى العديدة في :

(١) ان اسماعيل مات في حياة ابيه جعفر .

(٢) ان موسى الكاظم لم يكن اماما عند الاسماعيليين (٤)

(١) من الباحثين المحدثين الذين يعدون آبا الخطاب من المؤسسين الاولين للاسماعيلية ماسينيون (مقالة عن القرامطة والنصيريين في دائرة المعارف الاسلامية وفريد ليندر (ابن حزم ١٠٦/٢) .

(٢) كلام بير ٧٥ .

(٣) ٧٥ .

(٤) الفلك الدوار ١٢٥ - تقسيم العلوم (مخطوطة نرسية) ورقة ١١٧ ف .
Fyzec , List, P. 8.

وتعتبر المصادر السنية والاثنا عشرية اسماعيل شريرا لا يستأهل شرف الانتساب الى ابيه ، ويظهر ان مصادر الاثني عشرية خاصة قد اوجزت الكلام في اخباره واتبعت المثل القائل « خير الكلام ما قل ودل » . والامران التاليان هما كل ما يمكن جمعه من هذه المصادر على وجه التقريب :

(١) ان اسماعيل مات في حياة ابيه .

(٢) ان جعفرا نزع عن اسماعيل حق الامامة بسبب اخلاقه

الذميمة .

وتقتصر غالبية المصادر على ذكر هذين الامرين من غير تعليق او تعقيب . ويضيف جويني (١) ان وفاة اسماعيل كانت سنة ١٤٥ هـ . ويقول كتاب شيعي (٢) انها وقعت سنة ١٢٨ هـ . ويقول رشيد الدين (٣) وجويني (٤) بأن جعفرا امر بعرض جثة اسماعيل للملا ، وشهدا قوم كثيرون وتحققوا من وفاته . وقد يكون ذلك منه احباطا لنسج الاساطير والخرافات حوله . ولكن هذه التدابير اخفقت . وينسب رشيد الدين (٥) وجويني (٦) للاسماعيليين القول بأن اسماعيل لم يموت وانه عاش بعد ابيه سنين وانه اتى بمعجزات كثيرة . ويؤكد هذا الزعم كتاب دستور النجمين (٧) الفاطمي النزعة فيعتبر اسماعيل اول امام مستور . وكان بدء ستره في سنة ١٤٥ هـ . ولم يموت الا بعد سبع سنين .

(١) ١٤٦ .

(٢) عمدة الطالب ٢٢٢ . مقتبسة في كتاب ايفانوف : Ismailitica

(٣) Lev1, 521

(٤) ١٤٦ .

(٥) ٥٢١ .

(٦) ١٤٦ .

(٧) بلوشيه ٥٧ - ٥٨ - دو خويه ٢٠٢ .

والرأي السائد في سبب براءة جعفر من اسماعيل وعزله اياه
ادمانه السكر (١) . على ان في المصادر التي بين ايدينا عبارتين
تدلان فيما يظهر على ان لهذا التبدل عللا واسبابا اهم من ذلك .

اولاهما وردت في الكشي (٢) وماسينيون (٣) اول من
اظهر اهميتها . ونصها :

قال عنبسة : « كنت مع جعفر بن محمد بباب الخليفة ابي
جعفر المنصور بالحيرة حين اتي ببسام (٤) واسماعيل بن جعفر
بن محمد ، فادخلا على ابي جعفر ، فأخرج بسام مقتولا ، وأخرج
اسماعيل بن جعفر بن محمد ، فرفع جعفر رأسه اليه وقال :
افعلتها يا فاسق ؟ ابشر بالنار . . » .

ويبدو من هذا ان بساما واسماعيل قد اجتمعا على عمل من
اعمال التمرد استاء منه جعفر واستقبحه . وهذا يشرح ما ورد في
العبارة الثانية التي ينسبها جويني الى جعفر ، وهي كلام في غير
محله حقا اذا كان ذنب اسماعيل هو ادمانه السكر فقط . قال جعفر
« اسماعيل ليس مني ولكنه شيطان في صورة انسان (٥) » .

وقد ذهب ماسينيون في هذا الصدد ، الى ان الكنية (ابو
اسماعيل) التي يضفيها الكشي (٦) على ابن الخطاب انما تشير
الى اسماعيل بن جعفر وان ابا الخطاب كان المتبني لاسماعيل
والاب الروحاني له (٧) .

(١) Levi , 519 جويني ١٤٥ - الطبري ٧٥٤/٣ و ٢٥٠٩ .

(٢) ١٥٩ وكذلك في منهاج المقال ٥٦ .

(٣) تخطيط الكوفة ٣٥٠ - ٣٥١ .

(٤) صراف الكوفة ، ميوله شيعية . ميزان الاعتدال ١٤٤/١ .

(٥) جويني ١٤٥ .

(٦) ١٨٧ و ٢٠٨ .

(٧) ماسيتيون : سلمان ١٩ .

ويذكر الكشي (١) في كلامه على المفضل بن عمر الجعفي اخبارا قنبيء على ما يظهر بصلة وثيقة بين اسماعيل والخطابين ، وتبين حنق جعفر على اولئك الذين اضلوا ولده وزجوه في المروق والاختطار . قال جعفر للمفضل بن عمر : « يا كافر يا مشرك مالك ولا بني (٢) ؟ » . ثم قال : « ما تريد الى ابني ؟ تريد ان تقتله ؟ (٣) » .

من هذا كله نستطيع ان نستنتج مؤيدات قوية للفرضية القائلة بأن اسماعيل كان ذا صلة وثيقة بالاطراف المتطرفة والثورية التي اوجدت الفرقة المسماة باسمه . وبأن عزل جعفر له كان لهذه الصلة ويعزز هذا - كما سنرى - العلاقة القوية بين محمد بن اسماعيل وريثه وميمون القداح وابنه عبد الله - تابعي ابي الخطاب المغالين وحواريه .

ويمكننا الان ان نعود فنستعرض مجرى الحوادث عند وفاة جعفر . لان الانشقاق بين فرعي الحركة الشيعية قد حدث حينذاك : وتقف غالبية مصادرنا عند القول بأن جماعة تبعت موسى الكاظم ، وصدقت اخرى ادعاءات اسماعيل وابنه محمد . وسنغفل - تيسيرا

(١) ٢٠٦ - ٢١١ . كان المفضل صرافا في الكوفة ، وكان من اتباع جعفر البارزين ، ناصر ابا الخطاب ثم وجد فرقة صغيرة باسمه بعد قتل ابي الخطاب . وكان ، رغم طرد جعفر اياه ، يدعو الى امامة ابنه اسماعيل من بعده . ثم عاد الى الشيعة الاثني عشرية وصالح جعفرا وخدمه وخدم موسى الكاظم . انظر كذلك (البغدادي ٢٢٦ ، الترجمة ٦٥ . والشهرستاني ١٢٧ ، الترجمة ٢٠٧ . والاشعري ١٢/١ والطوسي : الفهرست ٢٢٧ . ومنهاج المقال ٢٤١ وايضاً : الطوسي : الفهرست ٢٢٧ . وهو يذكر خطأ قتل المفضل مع ابي الخطاب) Guide , P. 30

(٢) الكشي ٢٠٦ .

(٣) الكشي ٢٠٧ .

للبحث - الفرق الصغرى التي اتبعت ابناء آخرين لجعفر الصادق
لقلة اهميتها وقصر عمرها .

على ان بعض المصادر تزودنا بمعلومات افضل واوسع ،
فعلينا ان نلقي عليها نظرة فاحصة .

يقسم النوبختي (١) اولئك الذين قالوا بامامة اسماعيل
بعد وفاة ابيه الى فرقتين :

١ - فرقة انكرت موت اسماعيل في حياة ابيه وقالوا كان
ذلك من جهة التليس من ابيه على الناس لانه خاف فغيبه عنهم .
وزعموا ان اسماعيل هو القائم وانه لم يموت ولكنه في الغيبة
وسيرجع . وهذه الفرقة هي الاسماعيلية الخالصة .

٢ - فرقة زعمت ان الامام بعد جعفر بن محمد هو محمد بن
اسماعيل . وقالوا ان الامر كان لاسماعيل في حياة ابيه فلما توفي
قبل ابيه جعل جعفر بن محمد الامر لمحمد بن اسماعيل وكان الحق
له ولا يجوز غير ذلك لان الامامه لا تنتقل من اخ الى اخ بعد الحسن
والحسين ولا تكون الا في الاعقاب . واصحاب هذا القول
يسمون « المباركة » برئيس لهم كان يسمى « المبارك » مولى
اسماعيل ابن جعفر . وقد دخل فيهم اتباع ابي الخطاب ، ثم
افترقوا فرقا عدة منها فرقة القرامطة . وقد سميت برئيس لها من
اهل السواد من الانباط كان يلقب « قرمطوية » . قالوا ان روح
جعفر حلت في ابن الخطاب ثم انتقلت الى محمد بن اسماعيل ثم
ساقوا الامامة في ولد محمد بن اسماعيل . وقد انشأوا نظاما خاصا
بهم زعموا فيه ان محمد بن اسماعيل حي لم يموت ولا يموت وهو
القائم والمهدي وخاتم النبيين . ويذكر النوبختي بعض التفاصيل

(١) ٥٧ وما بعدها .

عن مذهبيهم ويقول ان عددهم بلغ في ايامه مئة الف نفر ، وهم
بسواد الكوفة واليمن اقوى شوكة واصلب عودا .

ويذكر المجلسي (١) نقلا عن رواية قديمة ثلاث فرق وهي :

١ - فرقة قالت ان اسماعيل هو القائم المنتظر وان وفاته
كانت خدعة .

٢ - وفرقة قالت يوفاته في حياة ابيه بعد ان فوض الامر
لابنه محمد فخلفه بالامامة . ومؤلاء هم « القرامطة وهم المباركة ،
وسمى القرامطة برئيس لهم من اهل السواد يدعى « قرمطويه » ،
اما المباركية فبرجل يدعى المبارك مولى اسماعيل . (والقرامطة
اخلاف المباركية . والمباركية سلفهم) .

٣ - وفرقة قالت ان جعفر ا نفسه قد عقد الامامة لمحمد ونص
بها له ، وهذه الفرق الثلاث هي الاسماعيلية .

ويقول المتوكل الامام الزيدي كما رأينا بأن الاسماعيلية
تتكون من الخطابية والمباركية .

ويمكننا ان نوفق بين هذه الروايات الثلاث بلا كبير عناء
ونؤلف منها رواية واحدة منسجمة الاجزاء . فمن الواضح الجلي
انهم ينسبون الى المبارك دورا خطيرا في هذه الحركة ، فاليه يعزى
تنظيم الفرقة التي التفت حول محمد بن اسماعيل وضمت اليها
القسم الاكبر (٢) من الخطابية والفرق الاسماعيلية المخالفة فاوجدت

(١) بحار الانوار ٩/١٧٥ .

(٢) من الواضح انها لم تضم اليها جميع الخطابية فقد بقي قسم منها يؤلف
فرقة متميزة ، ظل يرد اسم جماعات من الخطابية حتى عهد متأخر جدا
(مثلا مطهر بن طاهر . انظر ص ١٢٧) ومن بعضها نشأت الفرقة
النصيرية .

منها الدعوة الاسماعيلية الموحدة التي نشأت عنها التطورات العظيمة ذات القيمة التاريخية الهامة . ولسوء الحظ ان ما نعرفه عن المبارك هذا نزر قليل . ونستطيع ان نضيف شيئا قليلا من المصادر السننية الى الرواية السابقة التي ألفناها من المصادر الشيعية الاثني عشرية والزيدية فحسب .

كان المبارك على ما ورد « في سياسة نامه » (١) حجازيا وكان خادما لمحمد بن اسماعيل ، وكان يجيد نوعا من الخط يسمى (مقرمط) ولذلك عرف باسم (قرمطويه) . وقد أغراه عبد الله بن ميمون القداح فأنشأ فرقة ونشراها وهي الفرقة التي عرفت بالمباركية أو القرمطية نسبة الى اسميه .

واني لا اعتقد بوجوب رفض هذا الزعم الذي يرى المبارك وقرمطوية شخصا واحدا للبيئات والدلائل القديمة الموثوق بها التي تنافيه .

يذكر الاشعري (٢) والبغدادى (٣) والشهرستاني (٤) والمقرئزي (٥) جميعهم المبارك ويؤيدون مصادرنا الشيعية غالبا . واذا تذكرنا ما للمبارك من منزلة وخطورة فان ما في المصادر الاسماعيلية من اخباره قليل يدعو الى العجب . والذكر الوحيد الذي استطعت ان أجده هو ما أورده « دستور المنجمين » حيث يقول عنه بأنه مولى محمد بن اسماعيل فوضه اسماعيل بالامامة (٦) ومن المحتمل انه كان معروفا في الاوساط الاسماعيلية بأسم آخر .

(١) ١٨٣ ، الترجمة ٢٦٩ .

(٢) ٢٧ .

(٣) ٤٧ .

(٤) ١٦ ، ١٢٨ ، الترجمة ٢٤ ، ١٩٣ .

(٥) الخطط ٢٥١/٢ .

(٦) بلوشيه ٥٨ - بو خويه ٢٠٣ .

٣ - (استنباط اصول الاسماعيلية)

ونستطيع الآن ان نستنبط مجمل اصول الاسماعيلية على ضوء ما درسناه من وثائق .

انشأ ابو الخطاب واسماعيل - متعاونين على ما يحتمل - نظام عقيدة صارت اساسا للمذهب الاسماعيلي فيما بعد . وسعيا كذلك الى خلق فرقة شيعية ثورية لتجمع كل الفرق الشيعية الصغرى على امامة اسماعيل وزريته . ثم افترقت بعد وفاة ابي الخطاب واسماعيل وجعفر فرقا كثيرة ذات افكار متضاربة ورؤساء

متخصصين . ثم التفت هذه الفرق حول محمد بن اسماعيل واستطاع هذا ان يؤلف منها - بفضل مؤازرين مخلصين ، لا سيما المبارك وعبد الله بن ميمون القداح - حركة واحدة جليها من اتباع اسماعيل وفيهم القسم الاكبر من الخطابية الذين اقتبست عقائدهم بشيء من التحوير (١) . ونشأت حول محمد بن اسماعيل الحركة الاسماعيلية المعروفة في التاريخ (٢) .

د - الائمة : المستقرون والمستودعون

قبل ان نتقدم للبحث في انساب الائمة المستورين وشرعية ادعاءات الفاطميين في انسابهم ، نرى لزاما علينا ان نستطرد لدرس اعتقادين تختص بهما الباطنية ، لهما علاقة مباشرة في ما نحن بصدده .

١ . الابوة الروحانية والنيوة الامامية

١ - الاعتقاد في الابوة الروحانية ، او النكاح الروحاني ، كما يصطلح عليها وعليه في اللغة العربية احيانا . ان الحركة الباطنية ، بما لها من ميول غنوصية Gnostique قوية وبتعويلها الشديد على النواحي الباطنية للاشياء دون المادية الظاهرية منها ، بلغت بسهولة ، وبشكل طبيعي جدا اعتبرت فيه العلاقة بين الاب وابنه - وهي التي تتصل بالبدن التافه الزائل وحده - اقل اهمية وحقيقة من العلاقة الروحانية بين المعلم والتلميذ ، المنبعثة من النفس الخالدة . وينتج عن هذه العقيدة ان التلميذ

-
- (١) المسائل المتعلقة بتطور العقيدة وتبديلها ليس من موضوع كتابنا . وتجدر بحثها في مقال ماسينيون عن القرامطة في دائرة المعارف الاسلامية .
(٢) سنبحث عن ميمون ، وعبد الله بن ميمون ، ومحمد بن اسماعيل ، والفرقة القرمطية في الفصول التالية .

أخرى بأن يكون الابن والوارث الحقيقي ، من النسل الطبيعي
للإنسان . حتى لقد ارتأى بعضهم أن كلمتي (أب) و (ابن) في
الأعلام الإسماعيلية إنما استعملتا بهذا المعنى أحيانا (١) .

وأكثر الكتب أيضا وتعبيرا لهذه العقيدة هي رسائل أخوان
الصفا ، وهي كتاب لم يبق شك في روحه الباطنية .

وفي هذه الرسائل نقرا (٢) : « أعلم أن المعلم والاستاذ أب
لنفسك وسبب لنشوتها وعلّة حياتها . كما أن والدك أب لجسدك
وكان سببا لوجوده : وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية
ومعلمك أعطاك صورة روحانية ، وذلك أن المعلم يغذي نفسك
بالعلوم ويربيها بالمعارف ويهديها طريق اللذة والسرور والراحة
السرمدية كما أن أبك كان سببا لكون جسدك في دار الدنيا ومربيك
ومرشدك إلى طلب المعاش . »

« ولا (٣) ينبغي (للمعلم) أن يمن عليه (على التلميذ) بما
ينفق عليه من المال ولا يستحقه ويعلم أن الذي حرم أخاه هو
الذي أعطاه . وكما أنه لا يمن على ابن له جسداني فيما يربيه
وينفقه عليه من ماله ويورثه ما جمعه من المال بعد وفاته ، كذلك لا
يجب أن يمن على ابنه النفساني لأنه كان ذلك أبفه الجسداني فهذا
أبفه النفساني . كما روى أن النبي (ص) قال لعلي (ع) : أنا وأنت
أبوا هذه الأمة (٤) وقال (ص) : المؤمن أخو المؤمن من أبيه
وأمه (٥) وقال إبراهيم (ع) : فمن تبعني فإنه مني (٦) أي من

(١) ماسينيون سلمان ١٦ - ١٩ ، والمقتني ٦ .

(٢) طبعة القاهرة ١١٢/٤ .

(٣) ١١٥/٤ - ١١٦ .

(٤) لم استطع أن أحقق هذا الحديث .

(٥) (أبو داود) السنن ، باب الأب ٤٩ .

(٦) القرآن : سورة ١٤ ، آية ٢٩ .

فبريتي : وقال عز وجل لنوح (ع) حيث قال (ان ابني من اهلي) :
انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح (٢) ، وقال تعالى : فاذا
نفخ في الصور فلا اَنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون (٢) . ويبين
ان النسب الجسداني لا ينفع في الآخرة .

ولهذا المعنى قال المسيح للحواريين . جئت من عند ابي
وابيكم (١) . وقال الله تعالى : « ملة ابيكم ابراهيم (٢) فهذه
الابوة نفسانية لا ينقطع نسبها كما قال النبي (ص) : (كل نسب
ينقطع الا نسبي) وقال : (يا بني هاشم لا ياتيني الناس يوم القيامة
باعمالهم وتأتوني بانسابكم ! فاني لا اغني عنكم من الله شيئا (٣) .
انما اراد النسبة الجسدانية لانها تنقطع اذا اضمحلت الاجسام
وبقيت النسبة النفسانية .

وتوجد مثل هذه الافكار في كتب اسماعيلية مختلفة ، فنصير
الدين الطوسي (٤) يقول : ثرية الامام على اربعة انواع ، روحانية
او « در معني » مثل سلمان الفارسي (٥) . وجسمانية او بالشكل

(١) القرآن : سورة ١١ ، آية ٤٧ - ٤٩ .

(٢) القرآن : سورة ٢٢ ، آية ١٠٣ .

(٣) نصه ايضا في : ويسنده آسن يالافئوس الى

يوحنا في خطبة العشاء الرباني الاخير ، انظر :

Logia and Agrapha , 127

(٤) القرآن : سورة ٢٢ آية ٧٧ .

(٥) وفي الطبري ٢٧٥١/١ ، قول شبيه به ينسبه الى عمر .

(٦) ايفانوف : An Ismailitic Work, 555 Ismailitica, 15

عبارة مثل هذه .

(٧) ان تبني الرسول لسلمان - « سلمان من اهل البيت » - هو اساس

العقيدة ومفتاحها . واذا شئت بحثا مشيعا فانظر ماسينيون : سلمان

٦٦ - ١٩ وماسينيون في كتابة هذا وفي مقاله عن القرامطة في دائرة

المعارف الاسلامية اول من نبه الى هذه العقيدة .

مثل المستعلي ، وروحانية وجسمانية معا مثل الحسن امام الشيعة الثاني وجسمانية وروحانية « ودر حقيقة ، مثل الامام الحسين .
والواضح أن النوع الاول يسوغ تبني شخص ليس من سلالة علي
دما ، فيكون علويا فخريا أو وارثا حقيقيا .

٢ - اصول السلالة الفاطمية

ومن العجيب ان الكتاب السنة وغالبية الباحثين الاوربيين قد فاتهم ان يلاحظوا هذه العقيدة وصلقتها بمسألة اصول الفاطميين ولم يفتنوا لقدرها وأهميتها من غير الاسماعيليين الذين كتبوا عن الاسماعيلية سوى اثنين أحدهما اثنا عشري والآخر سني . قال صاحب تبصرة العوام (١) :

« انهم (الاسماعيليين) يقولون ان المسيح كان ابن يوسف النجار وان قول القرآن بأن للمسيح أب إنما أراد ليس له أب تعليمي » اي معلم (٢) .

وقال رشيد الدين المؤرخ الفارسي (٣) الكبير : « ارسل جعفر الصادق حفيده محمد بن اسماعيل في صحبة ابي شاذان ميمون الديصاني المعروف بميمون القداح ، الى طبرستان : وبعد وفاة جعفر الصادق اودع ميمون القداح ولده عبد الله الى محمد بن اسماعيل قائلا : ان الابوة الجسمانية تكون من ولادة الطفل المادية ليس غير ، بينما تكون الابوة الروحانية من ملازمة شخص لآخر معين ، فنقول ان فلانا ابن فلان لانه تخرج عليه ، افلا يكون

(١) طبعة طهران ١٨١ وقرأة شفر Chrest pers 1, 180 نقل
اقناعا .

(٢) من ذلك قوله « ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون . ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه ، »

(٣) اوشيه ٨٩ - Polemics, 78

الذي يتلقى العلم والمعرفة اللتين هما جوهر الحياة الروحانية من رجل آخر هو ابنه الحقيقي ؟ فانا مثلاً انجبني بن محمد بن اسماعيل روحانيا ثم أصبحت بما كشف لي من اسرار العلم اهلاً لان انتسب اليه وان اعتبر نفسي ابنه ، والخلاصة فانه انهى كلامه بقوله : عبد الله هو ابن محمد بن اسماعيل ووارثه الذي لا يتقدم عليه احد . وقد اودعه اياي لانشئه واعصمه من مكائد اعدائه ، ولما بلغ عبد الله السابعة عشرة من العمر نادى ميمون القداح بامامته ولم يعترض الشيعة على ذلك .

وتوضح هذه العبارة استخدام الاسماعيليين لهذه العقيدة في اغراضهم العملية وتكشف عن اهميتها في انشاء السلالة الفاطمية . وتوجد هذه العقيدة أيضاً بين الفرق ذات العلاقة بالاسماعيلية كالنصيريين والدروز . وقد طرأ عليها عند النصيريين خاصة تطور واسع . ويذكر داسو Dassoud الذي يعتقد ان النصيريين قد اقتبسوا هذه العقيدة من الاسماعيليين ، التفصيلات الهامة التالية (١) : « لا يستطيع أب أن ينشئ ابنه او احد اقاربه ، ان التنشيء يخلق بين المنشئ والمنشأ صلة روحانية شبيهة بالصلة النسبية والمنشأ يصبح ابن منشئه حتى انه لا يجوز أن يتزوج من بناته لانه يصبح اخا لهن . »

ثم يفضل داسو مراسيم التنشيء التي يختتمها الامام بخطبة يقارن فيها مقارنة مضطربة بعض الشيء ، بين الجماع والحمل والولادة من جهة ، والتربية والتنشيء من جهة اخرى ، وعلى هذا فان درجات التنشيء الثلاث تقاظر ادوار الجنين وتعين اوقاتها بحسب ذلك . وهذه الفكرة موجودة عند الاسماعيلية في سورية كذلك (٢) .

(١) Histoire et Religion des Nusairis, 105 ff .

(٢) كويارد : Fragments, 210 . وقد واثني الفرص السارة فشهدت

اثناء زيارتي لقرية مصيف الاسماعيلية في سورية الوسطى عرضاً طويلاً للكنكاح الروحاني قام به امام الجماعة .

وتوجد هذه الفكرة بين الدروز (١) ايضا . فحمزة ينكسر في رسالته المسماة بأسيرة المستقيمة بشأن القرامطة (٢) بأن استخلاف الائمة والحجج يعتمد ابدًا على الابوة الروحانية وليس على الابوة الجسمانية وعلى هذا فان لادم المعروف بادم صفا (اول الأوامم الثلاثة في عالم الدروز) ابا واما .

« وقد قيل انه لا اب ولا ام لانه كان اماما في حقه » . اي لم يفوضه سلف .

اما صلة آدم الثالث بالثاني فقد وصفت بما يلي :

« وكان ابنا دينيا وليس جسمانيا (٣) » .

ويذهب الدروز الى حد يرفضون فيه المعنى الحرفي للعبارة القائلة ان ليس لادم ابوان . ويعتبرونه غير معقول (٥) .

وبهذه الطريقة نفسها يوضح الكتاب السري الاسماعيلي وهو الايضاح والبيان (القرن الثالث عشر للهجرة) بأن جنة عدن تعني الدعوة ، وان اخراج آدم يعنى تدهوره الى دركة احط وان نريته هم حواريون ليس غير (٥) .

(١) دو سامسي ٥٧٨/٢

(٢) ورقة ٧٤ وما بعدها - انظر دو سامسي : Expose 11, 112 FF.

(٣) ورقة ٧٩ ف .

(٤) ورقة ٧٤ ف . ولا يزال الاسماعيليون في الهند يتناقلون حديثا منسوباً للإمام علي يقول بوجود بشر قبل آدم . ولهذا العقائد صدى قوي في لزوميات ابي العلاء المعري .

(٥) Ismaili Interpretation, 694 . لا وجود لهذا التفسير

في كتاب كلام-بير : وهو كتاب اسماعيلي متأخر ، وتذكر فيه قصة آدم على نمط اقرب ما يكون الى نمط المسلمين السنة ، كما ان آدم والانبياء الآخرين قد جاءت فيه ايضا بالمعنى الحرفي والجسماني بتأكيد كبير . ولكن نظرا لبيانات اخرى لا نستطيع ان نشك بان كتاب الايضاح والبيان يمثل مرحلة قديمة من مراحل تطور العقيدة الاسماعيلية .

ولكن الى اي مدى يقاتر الاستخلاف في الامامة بالتبني ؟
اجازت الاستخلاف بعض الفرق الشيعية التي نشأت قبل
الاسماعيلية بالتفويض أو التعيين ، فجعل بعضها سلمان اماما .
ورفعت فرق شيعية أخرى سلالة كاملة من المدعين الى درجة
الامامة بمجرد دعوى التفويض من قبل اسلاف علويين .

ومن هنا كانت ادعاءات ابي منصور والمغيرة وبيان بن
سمعان وأول العباسيين الذي ادعى ان ابا هاشم بن محمد بن
الحنفية فوض اليه الامامة وعينه لها (١) .

ويظهر من العبارة التي اقتبسناها من نصير الدين الطوسي
ان بين الاسماعيليين من يرى جواز التفويض لابناء الائمة
الروحانيين وهذا يعيننا على تفسير العبارة الواردة في كتب
الدروز (٢) التي تذكر الائمة المستورين بين اسماعيل وعبد الله
المهدي ، وتعلق على بعضهم انهم « من ولد القداح » . ومن هنا
يتضح لنا ان استخلاف الامامة استخلاف روحاني ، وان كلمة
ابن لا تعني غير تلميذ . اما عبارة « من ولد القداح » فقد
اضيفت الى ذرية ميمون القداح لقبين نسبهم الجسماني ، وهو
امر ذو اهمية ثانوية . ومثل هذا التفسير يتفق وما اقتبسناه من
رشيد الدين الطوسي وقد اخذ به ماسينيون . وهو الحجة الثابتة
فجعل عبد الله بن ميمون هو المتبني او الابن الروحاني لمحمد بن
اسماعيل ولذلك يكون السلف الجسماني لسلالة الخلفاء الفاطميين
جميعا اخلاف عبد الله بن ميمون نسباً (٣) .

(١) انظر مواضع متفرقة من الفصل الاول .

(٢) مخطوط في باريس رقم ١٤١٠ ، ورقة ١٧٨ - ١١٩ - انظر دو ساسي :
Exposé II , 570.

(٣) مقالة عن القرامطة في دائرة المعارف الاسلامية .

ويرتضي مأمور (١) أيضا بما قال رشيد الدين ويجتهد لأن
يبرر الحق العلوي الشرعي للفاطميين يجعله ميمون القداح هو
محمد بن اسماعيل . غير أن ميمونا قد صح وجوده تاريخيا
في المصادر الشيعية بل وفي الاسماعيلية منها أيضا ، وهذا مما
يخذل رايه ويفنده .

بيد ان بعض الصعاب تعترضنا في قبول نظرية ماسينيون
فلو وافقنا على ان ابن القداح قد خلف محمد بن اسماعيل
بالتبني الروحاني فهل من الضروري ان يكون كل من خلفه من
الائمة « من ولد القداح ؟ » ان عبارة « من ولد القداح » انما
اضيفت في قائمة الدروز لبعض الائمة المستورين لا اليهم كلهم .
وصحيح ان سعيدا وهو عبيد الله المهدي اول الخلفاء الفاطميين
كان من بين من اطلقت عليهم هذه العبارة ، الا انه لم يثبت بعد ،
ان سائر الخلفاء الفاطميين كانوا من نريته الجسمانية .

٣ - المستقرون والمستودعون

٢ - وربما تزيد مسالتنا اتضاحا بتمحيص وجه آخر
للعقيدة الاسماعيلية في الامامة الا وهو التفريق بين الامام
المستودع والامام المستقر .

يقول كلام بير (٢) : « الامام المستودع هو ابن الامام واكبر
ابنائه ، ان كان له كثيرون ، والعارف بأسرار الامامة كلها
واعظم اهل زمانه ما دام قائما بالامر . الا انه لا حق له في
تفويض الامامة الى نريته الذين يكونون سادة ولا يكونون ائمة

(١) Polemics, 78 ff

(٢) ٧٥ - الهمداني . بعض المؤلفين الاسماعيليين الجهوليين ٣٦١ .

ابداً . اما الامام المستقر فهو يتمتع بامتيازات الامامة كلها ، وله الحق في ان يفوضها لخالفه ،

ان عقيدة الامام المستودع وهو الذي تكون الامامة عنده وديعة ، معروفة بين الفرق الغالبة قبل الاسماعيلية . وقد بين الاستاذ تريتون (١) (A. S. Tritton) حالات عدة لها عندهم . وعلى هذا فالتفريق الاسماعيلي بين المستودع والمستقر ان هو الا تنظيم لمبدأ مقرر .

ومما يتصل اتصالاً قريباً بعقيدة الامام المستودع ما يصح ان نطلق عليه عقيدة الامام الحفيظ في اثناء الظروف الخطيرة (٢) ان يتحلل بموجبها بعض الدعاة القاب الامام ووظائفه او يظل الامام الحق مستوراً ليدبروا الحركات ويخبروا اتجاه الرأي العام دون ان يتعرض الامام المستقر لخطر . ومن هذا ما نقرأ في كتب اسماعيلية (٣) عدة بأن الامام احمد - الذي ينسب له تأليف رسائل اخوان الصفا - اذن للداعي الترمذي ان يظهر بين الناس اماماً ويتقبل الموت بهذه الصفة ، وذلك للتأكد مما اذا كانت الظروف ملائمة لظهور امره .

ولعلنا لا نكون متسرعين في الحكم اذ زعمنا ان ابناء الائمة الروحانيين ، ولا سيما القداحيين منهم قد مثلوا دور الامام المستودع او الامام الحفيظ . وعلى هذا فالاسماء التي جاءت قائمة الدروز معلمة بـ ممن ولد القداح ، انما تشير الى الائمة المستودعين ، وسائرهما هم الائمة المستقرون في قائمة المستقرون .

Miscellany 925 (١)

(٢) ملاحظاتي عن هذه العقيدة مستندة الى احاديث شفوية مع اسماعيلي هندي مثقف

(٣) الهمداني : الرسائل ، مجلة الاسلام ٢٠ / ٢٩٢ - ٢ .

ويقصر لنا هذا أيضا سبب زيادة الأئمة المستورين في قائمة الدروز بأسماء عدة على غيرها من قوائم الاسماعيلية (١) . وكان سعيد عبيد الله ، وهو آخر القداحيين ، ثم خلفه بعد وفاته ابو القاسم محمد القائم ولم يكن ولده . ولكنه كان الامام المستقر الذي كان يعمل من اجله سعيد .

ان تفسيراً مثل هذا لم يرد في كتب الاسماعيلية التاريخية ما يؤيده . فالتاريخ الرسمي لتأسيس الخلافة الفاطمية الذي افه القاضي نعمان . وكتاب عيون الاخبار للداعي ادريس ، والكتب الحديثة كالفلك الدوار ورياض الجنان كلها تتمسك بالحق الشرعي العلوي لسعيد تمسكا قويا (٢) بيد اننا علينا ان نتذكر ان جميع الكتب التاريخية ظاهرة في طبيعتها ، وضعت لجماهير الناس فهي لا تكشف عن دخائل الفرقه واسرارها الخفية .

على اني قد بنيت رأيي على بينة غيرها نبهني اليها وسمح لي باستنساخها صديقي م . ه . الاعظمي من كتاب ديني اسماعيلي سري هو غاية الموالييد لسيدنا الخطاب بن الحسن (او الحسين) بن أبي الحفاظ الهمداني الداعي اليماني المتوفى سنة ٥٢٢ هـ ١١٢٨ م (٣) ولاهمية هذه العبارة اورد نصها كاملا فيما يلي :

« وذلك ما روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق (صلح) في تسليمه الامر الى ولده اسماعيل (صلح) وغيبه اسماعيل وولده محمد بن اسماعيل في حد الطفولة ، ولم تكن الامامة ترجع القهقري منه كما لم ترجع من غيره ، فإودع حجته المنصوبة

(١) كما في دستور المنجمين وعيون الاخبار ... الخ .

(٢) Fyze, List, P. 8 . حيث يذكر ثلاثة أئمة مستورين بعد محمد بن

اسماعيل ، ويجعل المهدي الخليفة الفاطمي الاول .

(٣) ايفانوف . Guide

بين يديه ميمون القداح مقامه لولده واقامه ستراً عليه وقدمه بين يديه واستكفله اياه الى بلوغه اشدّه ، ولما بلغ اشدّه تسلم وديعته ثم جرى الامر في عقبه خلفاً عن سلف حتى انتهى الامر الى علي بن الحسين بن أحمد بن اسماعيل ٠٠٠ بن علي بن ابي طالب ٠ وكان على يديه طلوع الشمس وذلك انه لما ظهر النور باسقا باليمن وبلاد المغرب سار ولي الله في ارضه على ابن الحسين يريد بلاد المغرب ، حتى كان في بعض طريقه من الشام وظهر الغيبة واستحلف حجة سعيد الخير الملقب بالمهدي ، عليهم السلام فبث قواعد الدعوة وجرى عليهما من ضدهما بسجلماسة من العمال بالمغرب ما جرى ووقى الله بوليه كيده ٠٠٠ ولما حضرت المهديّة النقلة سلم الوديعة الى مستقرها وتسلمها محمد بن علي القائم بأمن الله وجرّت الامامة عقبه حتى انتهت الامامة الى مستقرها ومعدنها واطمانت بموضعها وموطنها ، ٠

وقد اخبرني صديقي الاستاذ الاعظمي بأن امثال هذه العبارة وارادة في كتب اسماعيلية باطنية أخرى يملكها ، وتضيف بعض هذه العبارات الى العبارة السابقة ان سعيداً نفسه من ولد القداح ٠

ويتضح بجلاء ان مضمون هذه الفقرة المقتبسة يجعل مسألة النسب الفاطمي اسساً جديدة فهي باقرارها صراحة ان المهدي لم يكن علويًا ، تهدم بضربة واحدة جميع البراهين التي تحاول ان تقلل على النسب الفاطمي بايجاد شجرة نسب علوي للمهدي وتترك لنا اختيار احد امرين : اما ان نرفضها واما ان نتقبل محتوياتها التي تجعل القائم - وهو الخليفة الفاطمي الثاني - الامام المستقر الذي دعا له المهدي وليس ابنه بعد ان تعتبره علويًا ٠

نحن نعترف بأن هناك حججاً قوية تحول دون الاعتراف

بهذه الرواية ، منها انه اذا كان الاسماعيليون يتمتعون بمثل هذا المركز الحسن فلم يخفونه ويحاولون تبرير حقهم باختلاق نسب علوي للمهدي ؟ ومنها ان كتاب غاية المواليد قد وضع في القرن الثاني عشر للميلاد وهو يمثل مرحلة متأخرة من مراحل الدعوة افلا يحتمل ان يكون زيف علوية المهدي الصريح قد اصاب بالمؤرخ ان يوجد اسما اخرى لادعاءات الفاطميين ؟

ولكن مهما بلغت هذه الاعتراضات من قوة الحجة فانها تنتقض وتتلاشى اذا ما قارنا نصنا السالف بكتابات الدروز : ان نجد فيها اتفاقا تاما ومطابقة كاملة .

تذكر الكتابات الدرزية سبعة ائمة من اسماعيل الى عبدالله المهدي وتصف بعضهم بانهم من ولد ميمون القداح . ومن هذا يبدو ان القائمة قد شملت الائمة المستقرين - وهم الائمة العلويون الدائمون - والائمة القداحين او الحفاظيين . وتبين الكتابات الدرزية بجلاء ان المهدي نفسه من الجماعة الثانية . قال دو ساسي (١) « يقول حمزة رئيس فرقة الدروز ، في حديثه عن المهدي الذي يسميه سعيد بن احمد ان لديه شيئا مودعا (Une chose déposée)

وان الحاكم استرجعه . ونفهم من تعليقه بين سطور المخطوطة ان هذا الشيء المودع لديه هو مقام الامامة . ولست املك النص العربي لهذه العبارة ولكن يظهر لي ان كلمته الفرنسية (Une chose déposée) يجب ان تكون وديعة ، لاننا قد نقرا (حاكم) قائم نظرا لان الدروز يعتقدون بأن الائمة كلهم شخص واحد .

ومما يؤيد هذا القول ما نجده في رسالة تقسيم العلوم (١) حيث يذكر المؤلف في كلامه على (سعيد المهدي) :

(وهو الذي استودعه المولى المل جل اسمه الوديعه وامره بخدمة مولانا القائم جل اسمه . وكان اول ظهور المولى للعالم بصورة اسمها القائم واول ما ظهر بمملكة الدنيا في ذلك الوقت)

لم يخف على دو ساسي ان يلحظ الفرق في المرتبة بين المهدي وخلفه القائم اذ يقول (٢) « وما يجدر نكره ان عبيد الله - وهو سعيد نفسه - منشيء سلطان الفاطميين واول خلفاء اسوتهم والذي دعا نفسه بالمهدي واقر له بذلك . لا يضيفي الدرؤز عليه قدسية الهية بل يقصرون هذا الشرف على ابنه وخلفه القائم . واعتقد ان الانسان ليستطيع تفسير ذلك على فرض ان الشخص المسمى المل كان معاصرا لسعيد ولكنه توفي قبل مولد القائم وقد كانت الالهوية متجسدة في المل ولذلك فلا يمكن التصور بانها كانت متجسدة في سعيد في نفس الوقت ، »

اتنا اذا اردنا ان نفسير العبارات الدرزية على ضوء مصدرنا الاسماعيلي فلا يمكننا ان نفسرها الا تفسيراً واحداً وهو ان المل المبهم وسلف القائم في الامامة ليس الا علي بن الحسين المذكور في غاية المواليد والاب الجسماني لمحمد بن علي القائم . وان سعيد المهدي - الذي تضعه المصادر الدرزية في مرتبة ادنى كان اماماً مستودعاً من ولد القداح ، ارسل ليمهد السبيل ويحتمل

(١) ورقة ١١٩ - انظر دي ساسي ٢٨/١ . وفي رسالة درزية اخرى عبارة

مثل هذه العبارة نقلها دو ساسي ٨٠/١ - ٨١ .

(٢) ٢٨/١ ، ملاحظة ٢ ، (انظر ايضا ٨٤) - انظر بلوشيه ٩٤ : « في

النظرية الاسماعيلية ان المهدي لم يدع انه مجسد الالهوية ، وانما ذلك

هو ابنه القائم الخليفة الفاطمي الثاني . وما المهدي الا ابو القائم او

حجة القائم ، »

المخاطر لأجل الامام العلوي المستقر الذي خلفه بعد وفاته .
 وهكذا يتضح لنا ان هناك فرعين لنسب الاثمة احدهما العلويون
 المستقرون وثانيهما القдахون المستودعون وذلك خلال عهد الغيبة
 المبثدي بمحمد بن اسماعيل وعبد الله بن ميمون القдах والمنتهي
 بسعيد الخير والقائم ، الخليفة الفاطمي الشرعي الاول (١) .
 والآن نستطيع ان ننقل الى بحث ، اكثر تعقيدا ، عن الشخصيات
 البارزة لهذا العصر المضطرب .

٤ - ميمون وعبد الله بن ميمون القдах

من اهم شخصيات الدعوة لهذا العصر وابرزها هو ميمون
 القдах وابنه عبد الله ، وقد توفرت عنهما جملة روايات متضاربة
 وما يلي يمثل محاولة لجمع المعلومات الرئيسية لدينا وتصنيفها (١)
 الاسطورة السنية : اول ما نبدا به هو ما يصح ان نسميه
 بالاسطورة السنية في ميمون وعبد الله ، كما وردت في غالبية
 كتب السنة وفي كتابات المستشرقين الاوروبيين الاولين بعدئذ .
 واقدم رواية سنية لها جاءت في كتاب ابن رزام (القرن الرابع

(١) وهذا الفرق بين الامام المستودع والامام المستقر قد ظهر تأييده في
 كتاب يسمى (اربعة كتب اسماعيلية ، نشره وعني بتصحيحه شتروطمان
 غوتنغن سنة ١٩٤٣ وهو كتاب اسماعيلي من كتب القرن الخامس
 الهجري .

(١) جمعت اكثر مواد هذا الفصل عندما نشر محمد خان القزويني المجلد
 الثالث من كتابه خويني . وفي التعليقات على (ص ٣١٢ - ٣٤٣)
 مجموعة مواد نافعة عن عبد الله بن ميمون . وقد اعرت هذه المجموعة
 اهمية خاصة واجريت بعضا من التصحيحات في مجموعتي .

الهجري) وقد حفظها لنا ابن النديم (١) في الفهرست ، والمقرئزي في الاتعاظ والمقفى ، والفويري في نهاية الأرب و خلاصة رواية ابن رزام التالية جمعناها من الرويات الواردة في هذه الكتب .

كان ميمون القداح ابن رجل مثقوي يدعى ديسان وكان يعتقد بمبادئ غالية وقد سميت الفرقة الميمونة باسمه وكان من اتباع ابي الخطاب وكان هو وابنه ديسانين (٢) .

وكان ابنه عبد الله شرا منه ، واسع الاطلاع في جميع المذاهب والاديان ، قوي المكر والاحتيال . ادعى انه نبي ، ودعم دعواه بالشعاويد واستعمال الحمام الذي مكنته ان يخبر بالاحداث الكائنات في البلدان الشاسعة ووضع نظاما في معتقداته جعله في سبع مراتب (٣) آخرها الالحاد التام والاباحة وحاول ان يؤلف مجتمعا يستطيع ان يسيطر على موارده . وكان يدعو في الظاهر للامام محمد بن اسماعيل . وقد اصطنع التشيع لآل النبي وظهر الزهد والعبادة .

وقد جاء في الاصل من محل في الاهواز يسمى قورج العباس ونزل في عسكر مكرم ، ثم طرد منها فذهب هناك ساباط ابي نوح وبنى له فيها دارين . فافتضحت هناك شعورته ودخله فأخرجه الشيعة والمعتزلة فسار الى البصرة . فنزل على قوم من اولاده عقيل بن ابي طالب (٤) ، ودعا لمحمد ابن

(١) الفهرست ١٨٦ - الاتعاظ ١١ وما بعدها - دي ساسي ٤٢٨ وما بعدها - كاترمير : مقفي المقرئزي ١١٧ - فاكنان : مقفي المقرئزي ٢٩ .
(٢) العبارتان الاخيرتان موجودتان في الفهرست وغير موجودتين في الاتعاظ .

(٣) المراتب السبع في الاتعاظ وليست في الفهرست .

(٤) هكذا في الفهرست ، أما الاتعاظ فيقول : « ادعى انه من نرية عقيل ، »

اسماعيل . وكان بصحبته الى البصرة رفيق له يدعى حسين
 الاموازي . وقد طارده الجنود في البصرة فهرب هو ورفيقه
 الى سلمية وبقي مستترا فيها حتى مات . وبث الدعاة من
 سلمية الى العراق فاجابه رجل يعرف بحمدان بن الاشعث
 ويلقب بقرمط (١) . ونصب له عبد الله رجلا من ولده يكاتبه
 من الطالقان وذلك في سنة ٢٦١ هـ = ٨٧٤ م (٢) ثم مات عبد
 الله فخلفه ابناؤه في توجيه الدعوة حتى نجح احدهم (ويدعى
 سعيدا) في ان يؤسس الدولة الفاطمية في افريقية وأدعى انه
 من سلالة محمد بن اسماعيل بن جعفر .

هذا هو مجمل القصة كما ذكرها ابن رزام . ويزيد
 الفهرست عليها دون ان يشير الى سنده ما يلي من التفصيل (٣) :
 وكان ممن واطا عبد الله على امره رجل فارسي يعرف
 بمحمد بن الحسين ويلقب بزيدان من ناحية الكرخ من كتاب
 احمد بن عبد العزيز بن ابي دلف (٤) وكان هذا الرجل متفلسفا
 حاذقا بعلم النجوم شغويا شديدا للبغض للاسلام . وقد تنبا ،
 مستندا على مطالعة النجوم ، بسقوط دولة العرب وعودة
 الامبراطورية الفارسية وديانتها . وكان يأمل ان يتم ذلك على
 يديه فواطا هذه الدعوة القداحية وظاهر عليها عبد الله بن
 ميمون وجعله وريثه . وتؤلف قصة زيدان - وقد يدعى دندان -

(١) ينكر الفهرست ان حمدان قرمط قد صبا الى الدعوة في حياة عبد الله
 اما الاعتاظ فيقول في حياة خلفه .

(٢) هكذا في الفهرست وليس في الاعتاظ .

(٣) ١٨٨ قارن دي خويه ١٥ .

(٤) والي كرستان في زمن العباسيين حكم بين سنتي ٢٦٥ - ٢٨٠ هـ
 ٨٧٨ - ٧٩٢ م .

التي نقلها الكتاب المتأخرون وتوسعوا فيها ، ورواية ابن رزام -
الاسس لجميع الابحاث السنية في هذا الموضوع تقريبا .

ويلاحظ ان هناك خلاقات طفيفة بين روايتي الفهرست
والاتعاض وتناقضا كبيرا واحدا في تثبيت التواريخ . فبينما
يجمل الفهرست ميمونا معاصرا لابي الخطاب الذي قتل سنة
١٢٨ هـ ٧٥٥ م يذكر ان ابنه كان حيا في سنة ٢٦١ هـ ٨٧٤ م .
وهذه مصادفة بعيدة الاحتمال . اما الاتعاض فانه لا يذكر
التواريخ .

وقصة زيدان تؤيد التاريخ الثاني اذ لا بد ان يكون
زيدان قد عاش - اعتمادا على رواية الفهرست - في القرن
الثالث للهجرة . ويختلف الكتاب السنة المتأخرون في حياة
عبد الله بن ميمون واعماله اكانت في القرن الثاني ام في
القرن الثالث ؟ اما الباحثون الاوروبيون فدو ساسي (١)
ودو خويه (٢) يرجحان انها كانت في القرن الثالث ، وكازانوف
(٣) وماسينيون (٤) يريان انها كانت في القرن الثاني . وسنرى
انه لم يبق شك في صحة رأي كازانوف وماسينيون .

ويمكننا الآن ان نفحص بعض المصادر السنية الأخرى .
أورد لنا الامير عبد العزيز بن شداد حاكم افريقية في القرن
السابع الهجري (القرن الثاني عشر الميلادي) بحثا ضافيا في
كتابه تاريخ افريقيا والمغرب لم استطع ان احظى بنصه
الاصلي وان كانت مخطوطاته موجودة في مصر وسوريا ، على

Exposé 1, Intro., 67 and 165 (١)

Mémoire , 13 ff . (٢)

Un Date Astronomique. f, A., 1915. (٣)

(٤) مقالة عن القرامطة في دائرة المعارف الاسلامية .

ان النويري (١) والمقريزي (٢) وأبا المحاسن (٣) قد حفظوا لنا
 قسما منه واقتبسه ابن الاثير (٤) . وفي كتاب Poienius (٥)
 لمامور ترجمة انكليزية له مع مقارنة للروايات المختلفة .

وفيما يلي مجمل ما قاله : كان من أتباع أبي الخطاب
 وأصحابه رجل يعرف بميمون بن ديصان بن سعيد غضبان
 صاحب كتاب الميزان (٦) في نصره الزندقة . وكان لهما ثالث
 يدعى أبا سعيد من رام هرمز في الامواز (٧) . وقد قام الثلاثة
 ببث أفكار متطرفة وعقائد غالية . وانتشرت دعوتهم ودخل فيها
 أناس كثيرون .

فلما افتضحت مذاهبهم وآراؤهم قتل أبو الخطاب وجماعة
 من أصحابه وتفرقت هذه الطائفة وفر ميمون مع بعض أتباعه الى
 القدس فاحتالوا على القوم بالشعوذة والمارنجيات والزور والنجوم
 والكيمياء وازهار الزهد . ونشأ لميمون ابن يقال له عبد الله القداح
 لقنه العقائد وأطلعه على الاسرار ومرنه ليكون خلفه . وقد اشار
 عليه ان يظهر التشيع .

وفي اثناء حكم الخليفة العباسي المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ
 ٨١٢ - ٨٣٢ م) دبر عبد الله بن ميمون مع كثير من أتباعه

(١) مخطوط في لاينز - De Sacy, Exposé, 1, Intro., 440.

(٢) المقى : كاترمير ، المجلة الاسيوية ، آب ١٨٣٦ ص ١٢١ - ١٤٢
 وفانيان ٧٧ وما بعدها .

(٣) النجوم الزاهرة ٤٤٦/٢ .

(٤) ٢١/٨ .

(٥) ٤٥ .

(٦) هكذا يسميه ابن الاثير وكتاب النجوم الزاهرة . أما المقريزي فيسميه
 كتاب الميدان .

(٧) لم يذكر النويري ولا أبو المحاسن ، أبا سعيد معهم .

موروثه دينية في الكرخ واصفهان وكان من بين اتباعه رجل فارسي ثري اسمه محمد بن الحسين ويلقب بدندان ساعده وشده ازده . ولما توفي دندان ذهب ابن ميمون الى البصرة فنظم الدعوة . ثم خلفه بعد وفاته اعداؤه ومنهم كان الخلفاء الفاطميون .

تجعل هذه الراوية ، التي اخذها ابن الاثير ، ميمونا معاصرا لأبي الخطاب وعلى هذا فهي تعتبره من اهل القرن الثاني الهجري وتتفصل في مسألة او مسألتين من حياته .

ويذكر البغدادي (١) : أن عبد الله بن ميمون ديسان المعروف بالقداح كان مولى لجعفر بن محمد الصادق وكان من الامواز ومن اصحابه دندان ، لقيه في سجن العراق فأسس مذهب الباطنية ونشراه بعد خلاصهما في السجن . ورحل عبد الله الى ناحية المغرب وانتسب في تلك الناحية الى عقيل بن ابي طالب ثم ادعى انه من سلالة محمد بن اسماعيل وكان سعيد ، وهو أول الخلفاء الفاطميين ، من ذريته .

ويذكر عبد الجبار (٢) أن مؤسس مذاهب الباطنية ومنظم عقائدها هو عبد الله بن ميمون بن ديسان بن سعيد غضبان مع دندان . ويقول بأن هذه المعلومات قد اذاعها القرامطة اثناء حكم زكريا في البحرين (٣) عندما نشروا كل اسرارهم بانفسهم .

ويقص أبو المعالي (٤) أن الذين اوجدوا الباطنية ثلاثة نفر

(١) ١٦ ، ٢٦٦ ، ٢٧٧ ، الترجمة ٣٥ ، ١٠٨ ، ١٣١ . انظر ايضا :

مختصر الفرق بين الفرق ١٧٠ ، وليس من الواضح انقراء عبد الله بن

ميمون أم عبد الله فقط ؟

(٢) ورقة ١٤٧ ف .

(٣) انظر : دو خويه ١٢٩ وما بعدها .

(٤) طبعة اقبال ٣٦ - ٧٥ - Massé , 158 - Shefer

من الكفار ، يعرف أحدهم بابن ميمون القداح • وقد أنشأوا مجموعة من العقائد ونظموا دعوة ونصبوا أحد أبناء ميمون اماما ، وانتحلوا له نسباً علويًا •

ويجعل الجويري (١) عبد الله ابنا لميمون بن مسلم بن عقيل (او عقيل) وهذا خبط واضح مصدره انتماء عبد الله الى بنسي عقيل وادعائه نسبهم • وقد ظهر عبد الله كما يذكر الجويري أيام المأمون فسجنه الخليفة ومات في السجن • وكان قد ادعى النبوة وأيد دعواه بالشعاويذ والحيل • وكان مجيئه من سواد الكوفة •

ويذكر ابن الجوزي (٢) رئيسا زعمته الباطنية ، اسمه عبد الله بن عمرو وابن ديسان القداح الاهوازي المشعوذ الكذاب ، نظم الدعوة في انحاء كثيرة من البلاد الاسلامية وتظاهر بالزهد والعبادة وادعى انه من سلالة محمد بن اسماعيل •

ويقول السمعاني (٣) ان عبد الله كان من معيصة محمد ، خدمه وخدم أباه اسماعيل ولما توفي اسماعيل ادعى أنه ابنه ، بيد انه كان في الحقيقة ابن ميمون القداح •

وتذكر سياسة نامه (٤) عن عبد الله بن ميمون القداح أنه كان في الاهواز وأنه استمال المبارك مولى محمد بن اسماعيل (٥) وأسس الفرقة ونظم الدعوة • وقام عبد الله ببث الدعوة في قومستان العراق ، واحتال بالسحر والنانجيات • وبعد أن اتخذ لنفسه مصاعدا يدعى خلف ، وجد نفسه في خطر ، فهرب الى البصرة ومعه

(١) ١١
Smogyl, R. S. O., P. 256 and 264. (٢)

(٣) الانساب ٤٤٣ •

(٤) ١٨٢ ، الترجمة ٢٦٩ •

(٥) نظر الفصل الاول •

ابنه أحمد فاستمر في نشر الدعوة سرا حتى وفاته ، ففارق أحمد
البصرة الى افريقية ثم استقر في سلمية .

ويصف الشاعر أبو العلاء المعري (١) عبد الله بن ميمون
القداح في فقرة غريبة اذ يقول بأنه باهلي وأنه كان من عليّة
أصحاب جعفر الصادق ثم ارتد عنه فيما بعد والشيعة رغم
ذلك يحترمونه محدثا ويروون عنه الحديث قبل ارتداده . ثم ينقل
أبو العلاء أبيات عدة من الشعر منسوبة لعبد الله يعلن فيها براءته
من جعفر .

ويذكر الذهبي (٢) عن عبد الله بن ميمون القداح المكي (!)
انه محدث وأنه مولى جعفر . ويقتبس آراء مختلفة توثقه في رواية
الحديث وتجعله حجة ، ويسطر أسماء أشخاص كثيرين رووا عنه .

ويورد شهاب الدين بن العمري (٣) في كتاب التعريف صيغة
القسم عند الاسماعيلية وهي : (ان كان ما أقوله كذبا ولم أقل
بانتقال الامامة الى السيد الحسين ثم بنيه بالنص الجلي موصلة
الى جعفر الصادق ثم الى اسماعيل صاحب الدعوة الهادية والاثرة
المباقية ، والا قدحت القداح ، واثمت الداعي الاول) .

ويزيد رشيد الدين والجويني قليلا من التفاصيل على ما
استفدناه من المصادر السالفة . فرشيد الدين (٤) ، بعد أن يجعل
أبا الخطاب مؤسسا للمباطنية ، يعتبر ميمون القداح وابنه عبد الله

(١) رسالة الغفران ١٥٦ - نكاسن : مجلة الجمعية الاسيوية الملكية
١٩٠٢ ص ٣٥٣ .

(٢) ميزان الاعتدال ٨١/٢ .

(٣) التعريف ١٥٧ - ١٥٨ .

(٤) ليفي : مجلة الجمعية الاسيوية الملكية ١٩٣٠ ص : ٥١٢ ، ٥١٧ ،
٥١٩ ، ٥٢٢ . - بلوشيه ٦٧ - ٦٩ .

من بين الدعاة ، وكان كلاهما من علماء الفرقة وأعيانها ، ويذكر بأن عبد الله نزل سنة ٢٩٥ هـ ٩٠٧ - ٨ م في عسكر مكرم في محل يدعى بساباط ابي نوح حيث توفى في دعوته واستجاب له كثيرون ولما افتضح أمره فر الى البصرة ونزل على قوم من بنسي عقيل ثم ذهب من هناك الى قوهستان فارس والاهواز واستقر في نشر الدعوة وبث الدعاة الى اماكن مختلفة . ولما توفى أبوه رحل الى سورية ونزل سلمية وظل فيها حتى مات . فخلفه ابنه احمد . وقد لاحظنا عبارة رشيد الدين ، تلك العبارة التي تنص على أن جعفر الصادق أرسل ميمون القداح بصحبة حفيده محمد بن اسماعيل ثم أصبح محمد الاب الروحاني لعبد الله بن ميمون .

ورواية جويني (١) تكاد تكون رواية رشيد الدين نفسها .

وفي هذا الصدد والمعنى كلام كثير غير ما ذكرناه ، مسطور في كتاب ابن خلكان (٢) وجمال الدين الحلبي (٣) والمقريزي (٤) والسيوطي (٥) وغيرهم ولكنهم لا يضيفون شيئاً الى معلوماتنا .

بقي علينا أن نشير الى محضر بغداد الشهير الذي كتبه ببغداد سنة ٤٠٢ هـ ١٠١١ م جماعة من أعيان العلويين والقضاة وغيرهم . وفي هذا المحضر قدح بنسب الفاطميين وشهادة لكاثبيه بأن جدهم هو ديصان بن سعيد الذي سميت باسمه الفرقة الديصانية . والمحضر لا يشير الى ميمون أو ولده عبد الله . وقد

(١) جهان كوشا ١٥٢/٣ - بلوشيه ٦٧ - ٦٩ ، ٨٨٩ .

(٢) ٣٤٢/١ - سليم ٧٧/٢ .

(٣) وستنفيلد ٣ - ٤ .

(٤) الخطط ٢٤٨/١ .

(٥) تاريخ الخلفاء ٣ .

حفظ لنا نصه أبو الفداء (١) والمقرئزي (٢) وأبو المحاسن (٣) وجويني (٤) بشيء من الاختلافات الطفيفة .

هذه هي قصة ميمون وعبد الله القداح كما ترويهما كتب السنة . ويلاحظ القاريء أنها لا تختلف عما يرويه لنا ابن رزام إلا بشيء قليل من الزيادة والتغيير . ويمكننا أن نغض النظر عن الاختلافات القليلة لاضطرابها الظاهر ولأنها تنافي غالبية الروايات وهكذا يكاد يبدو من المؤكد أن الاسرة جاءت في الاصل من الاهواز ، وأن عسكر مكرم وساباط أبي نوح والبصرة وسلمية كانت ، على التعاقب مراكز القيادة التي أدار منها ميمون وابنه الدعوة . وتتفق غالبية المصادر في جعل سلمية آخر مقر لعبد الله .

الا أننا يجدر بنا أن نلاحظ بعض المتناقضات الواردة في الروايات ، إذ أن البغدادي والجوبري يقولان - خلاف غيرهما - بأن عبد الله كان- في وقت ما سجيناً في العراق . ويؤكد الجوبري أنه مات في السجن . ولكن الدلائل الكثيرة تساعدنا كي نرفض (ونحن واثقون) دعوى الجوبري بموت عبد الله في السجن ، وأن كان من المحتمل أنه قد دخل السجن حقاً في فترة من حياته ، ومثل ذلك دعوى مياسة نامة بموته في البصرة .

ومع أنه من المحتمل أن يكون ميمون قد أقام (في القدس) فترة من الزمن الا أننا نستطيع أن نرفض ما ذكره البغدادي عن رحلة قام بها عبد الله الى افريقية . إذ يظهر ذلك بعيد الاحتمال ،

(١) ١٧ - ١٤/٣

(٢) الاتعاظ ٢٢

(٣) المجلد الثاني ، القسم الثاني ص ١١٢ - ١١٣

(٤) ١٧٤/٣ . وتوجد ترجمته في : De Sacy , Intro ., 253

يتعارض مع جميع المصادر الاخرى اذ يقتصر على ذكر رحلتين
ثنتين فقط - رحلة ابي سفيان والحلواني (١) سنة ١٤٥ هـ -
٧٦٦ م ورحلة ابي عبيد الله الشيعي - ونستطيع ان نعلل هذه
الغلطة بان حوادث متأخرة نسبت الى الماضي .

وهناك ايضا بعض الاختلافات في مسألة صلات عبد الله بال
عقيل . فرواية ابن رزام في الفهرست ورواية رشيد الدين كلتاهما
تذكر بان عبد الله التجأ الى بني عقيل او عقيل . بينما تذكر رواية
ابن رزام في الاتعاظ وابن الاثير والبغدادي والنويري (٢) بانه
دعى انه من نرية عقيل بن ابي طالب اخي الخليفة علي بن ابي
طالب (٣) . اما الجوبيري فانه يجعله احد احفاد عقيل او عقيل ولا
ينسب بنوته الى ابي طالب ولا الى غيره .

وتذكر رواية (اخو محسن) الواردة في كتاب النويري (٤)
بان عبد الله نزل في البصرة في بني باهلة ، عند موالي عقيل ابن
ابي طالب وادعى انه من سلالة عقيل . وينسب ابو العلاء ايضا
عبد الله الى باهلة .

والشواهد هنا متضاربة بحيث يشق علينا ان نتوصل بها الى
حكم بات ، ويبدو عليها شيء من الخلط والاضطراب . ولكننا
نستطيع ان نستنتج - حتى تظهر بينات اخرى - ان نسبته الى سلالة
عقيل ربما لم تحدث وذلك لعدم ورود أي ذكر لعقيل فيما لدينا من
اشارات درزية واسماعيلية عن ميمون .

(١) الاتعاظ ٢١ - افتتاح الدعوة ٢٣ - بلوشيه ٦٩ - نو ساسي :
1, Intro., 450 .

(٢) نو ساسي : 1, Intro., 197 .

(٣) انظر بحثا عن عقيل وذريته في كتاب المعارف لابن قتيبة ، طبعة
القاهرة سنة ١٩٢٥ : ص ٨٨ .

(٤) نو ساسي : 1, Intro., 445 .

والضرب الآخر من التناقض الهام هو ما بين رواية الذهبي
 وأبي العلاء من جهة وروايات المصادر الأخرى من جهة ثانية .
 فالأولان يذكران عبد الله محدثاً شيعياً موثقاً به . والمصادر
 الأخرى تجعله هو وعائلته مارقين ديسانيين ثنويين . الخ .
 وتذكر أن أباه ميمونا قد ألف كتاباً في نصرته الزندقية .
 وسنرى أن رواية الذهبي وأبي العلاء من اختلاق المصادر الشيعية .

وآخر هذه المتناقضات - وقد تكون أهمها - هو التناقض في
 السنين . فبعض مصادرنا تجعل ميمونا وابنه معاصرين لجعفر
 وإسماعيل وأبي الخطاب ، وبعضها تقول أن عبد الله عاش في
 أواخر القرن الثالث ، وبعضها كالفهرست ورشيد الدين يأخذ بكلتا
 الروايتين دون أن ينتبه أصحابها إلى استحالة الاحتمال .

أما آراء دو خويه وكازانوف وغيرهما فقد أشرنا إليها .
 وسنرى عند البحث في المصادر الشيعية والاسماعيلية وتمحيصها
 أن لاشك في رأي أن عبد الله وأباه عاشا في القرن الثاني وأن كل
 ما ذكر من أعمال حدثت في القرن الثالث يجب أن تنسب كما لاحظ
 محمد خان القزويني ، إلى ذرية ميمون القداح المتأخرين .

أ - مصادر الشيعة الاثني عشرية :

أن أول من كشف عن أهمية كتابات الشيعة الاثني عشرية من
 حيث أنها مصدر لتاريخ الاسماعيلية ولا سيما لحياة عبد الله ابن
 ميمون هو ماسينيون (١) . وقد استفاد منها كازانوف (٢) الذي

(١) مقالة عن القرامطة في دائرة المعارف الإسلامية ESquisse . الخ .
 (٢) Un Date Astronomique. G. A., 1915.

حد ما • وأول بحث شامل لها نجده في تعليقات محمد خان
للقزويني (١ -) على المجلد الثالث من كتاب جويني •

تكاد كتب تراجم الرجال والمعاجم اثنتي عشرة تجمع على
أن عبد الله بن ميمون القداح كان محدثا • وتتفق كلها على أنه
كان معاصرا لجعفر الصادق وأنه من أصحابه • وفيما يلي قليل من
أقدم هذه الاشارات •

يروي الكشي (٢) وقد عاش في القرن الرابع الهجري
« العاشر الميلادي » حديثا عن عبد الله بن ميمون القداح المكي (٣)
أن محمد الباقر قال له : « يا ابن ميمون كم انتم بمكة ؟ » فقال :
« نحن أربعة » فقال محمد : « انكم نور في ظلمات الارض » •
ويذكر الاستريادي (٤) والحلي (٥) هذا الحديث نفسه الا ان
الحلي يشك فيه لانه جاء على لسان شخص يريد صالحه •

وعند النجاشي (٦) (٢٧٢ الى ٤٥٠ هـ - ٩٨٢ الى ١٠٥٨ م) :
عبد الله بن ميمون بن الاسود القداح أحد موالي بني مخزوم وكان
يشتهر بالبصريات ، وكان أبوه راوية باقر وجعفر الصادق ، وكان
هو نفسه راوية جعفر الصادق أيضا فكان ثقة ، وألف كتباً عدة نكر

-
- (١) ٢٢/٢ وما بعدها •
(٢) ١٦٠ ، ٢٢٧ - جويني ٢١٥ - وفي الكشي حديث آخر يتهم عبد الله
(بالتزويد) ، وهي كلمة غير واضحة المعنى ولعلها تشير الى الزينية •
الحلي يطن في هذا الحديث •
(٣) ويسميه الذهبي بالملكي أيضا •
(٤) منهاج المقال ٢١٢ •
(٥) ١٥٢ - جويني ٢١٦ •
(٦) ١٤٨ - جويني ٢١٥ - واقتبس ملاحظات النجاشي واكدها : الحلي
(اعلام ٥٣ وجويني ٢١٢) واستريادي (منهاج المقال ٢١٢) •

التجاشي اثنين منها مما مبعث النبي وكتاب صفة الجنة -
والنار (١) .

ويشير الطوسي (٢) المتوفي سنة ٤٦٠ هـ - ١٠٦٧ م الى كون
عبد الله مؤلفا ومحدثا ، ويعدد جماعة روت عنه الحديث .

ويذكر الحلي (٣) (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ - ١٢٥٠ - ١٣٢٥ م)
رواية جعفر ويشير الى ان ابيه كان رواية لمحمد الباقر ويروي بأن
رجلا اسمه جعفر بن محمد بن عبد الله كان رواية لعبد الله ابن
ميمون .

ويجعله ابن شهر اشوب (٤) المتوفي سنة (٥٥٨٨ - ١١٩٢ م)
ايضا من اصحاب جعفر ومن المؤلفين ويلقبه بالملكي .

وكان محمد بن يعقوب الكليني المتوفي سنة (٣٢٩ هـ - ٩٤٠ م)
واحد من كثيرين ممن رووا عن عبد الله بن ميمون القداح من
الشيعة المجتهدين (٥) .

من هذا كله يتضح لنا ان كثيرا من احكام المصادر السنية
خاطئة : والحقيقتان التاليتان تتجليان ماثلتين للعيان بحيث لا
مجال للنزاع فيهما وهما :

١ - ان ميمونا وابنه عبد الله كانا معاصرين لجعفر الصادق
اي انهما عاشا في القرن الثاني وليس في القرن الثالث .

(١) انظر ايفانوف : Guide, 29

(٢) ١٩٧ - جويني ٢١٦ .

(٣) جويني ٢١٦ - الطوسي ١٩٧ .

(٤) ٦٥ .

(٥) جويني ٢١٩ . واذا اردت الاطلاع على اشارات شيعية اخرى فانظر :
جويني ٢٤١ .

٢ - انهما كانا في مستهل حياتهما - على الاقل - محدثين
شيعيين موثقين معروفين ولم يكونا ديصانيين ثنويين أو ما شابه
ذلك .

ويبدو ايضا أن المصادر الشيعية متفقة على نسبة ميمون أو
ابنه الى مكة . وهذا يعارض اجماع المصادر السنية على انهما من
اهل اموازي ، وليس من الضروري أن تكون الروايتان متناقضتين
حتما اذا عرفنا أن النسبة المحلية في العربية فيها شيء من التساهل
وعدم التقيد .

وقد رأى بعضهم (١) أن عبد الله ميمون القداح الوارد ذكره
في كتب الشيعة الاثني عشرية كان ، طوال عمره ، شيعيا اثني
عشريا متحمسا ولا علاقة له بالاسماعيلية . وإذا كان هناك رجل
اسماعيلي بهذا الاسم فانما هو شخص آخر غيره . والارجح أن
القداح الاسماعيلي شخصية خيالية مفترضة اختلقها الاسماعيليون
انفسهم أو مناوؤهم الكارهون وأن ما دفع الاسماعيليين على هذا
الاختلاق هي رغبتهم في أن يسبقوا على حركتهم الاحترام والاجلال
باقران شخص معروف من اصحاب الائمة بها .

ولكن لتأكيد الكتب الاسماعيلية الكبيرة على نشاط ميمون
القداح كأحد الاسماعيلية لا يترك لهذا الافتراض مجالا ولا يسمح
للمشك أن يتطرق الى اسماعيليته . كما أن الإشارة الى عبد الله
بن ميمون بأنه محدث اثنا عشري لا تمنع نسبته الى الاسماعيلية
اخيرا . فان ابا العلاء المعري يقول بأن الشيعة رووا عنه ووثقوا به
قبل أن يرتد . كما أن ابا الخطاب المارقي السني السمعة قد وضع
في هذا الميزان ايضا .

(١) محمد خان القزويني في جويني ٢١٠ وما بعدها .

ويمكننا ان نختم فحسنا للمصادر الشيعية بموجز ما جاء
 عن عبد الله بن ميمون في كتاب (تبصرة العوام) (١) لمؤلف شيعي
 مجهول ، وفيه ان عبد الله كان من اصحاب جعفر الصادق
 واسماعيل ولما توفي جعفر اغرى حفيده محمد بن اسماعيل وذهب
 معه الى مصر حيث مات محمد وخلف جارية حبلى فقتلها عبد الله
 وجعل بدلها جارية له ولدت منه طفلا نشأ على مبادئه ولقنه عقائده
 ثم احتال على الناس وجعله ولد محمد بن اسماعيل فصدقوه فكان
 اماما .

ونستطيع ان نرفض هذه القصة باعتبارها تفسيراً آخر
 مغلوفاً معادياً للصلوات الحقيقية بين القداحين ومن تبنيهم ولكنها
 على كل حال ذات أهمية بما تسبغه على عبد الله بن ميمون القداح
 الاسماعيلي من صبغة شيعية .

ب - الارشادات الاسماعيلية :

كل محاولة لدراسة مفصلة لحياة عبد الله بن ميمون القداح
 وابنه في المصادر الاسماعيلية ضرب من المستحيل الى ان يتيسر لنا
 قدر اعظم من الكتابات الاسماعيلية، خصوصا وان قصتهما اقتصت
 بها الروايات ذات الصبغة التأويلية ، ولم تتعرض لها الكتب
 التاريخية الاسماعيلية ذات الطبيعة الظاهرية .

وقد شاهدنا الاشارات الهامة التي تجعل ميمون القداح قيما
 ومستودعا لمحمد بن اسماعيل في كتابات الدروز وفي الكتاب
 الاسماعيلي (غاية الموالي) . ولم يبق علينا الا ان نضيف قليلا
 من التفاصيل مستمدة من مصادر اخرى .

في كتب الدروز ، كان محمد بن اسماعيل الناطسق السابع
وكان ميمون القداح (ويدعى تاويلي) أساسه (١) . وقد نكر فيها
أن عبد الله هو ابن ميمون وأن ميمونا هو جد سعيد - مهدي .

ويذكر دستور النجمين (٢) ، وهو كتاب اسماعيلي قديم ،
ميمونا على أنه من أصحاب باقر ، وعبد الله من أصحاب جعفر
الصديق .

ويقول (كلام أي بير) و (حفت باب أبي اسحق) (٣) بأن
عبد الله بن ميمون كان حجة في زمن الستر ، أي في المدة التي
تلت وفاة جعفر الصادق .

ويجعله زهر المعاني (٤) من أبناء سلمان الفارسي ، ولعله
يقصد ذلك من الناحية الروحية .

ويذكر الفلك الدوار (٥) - أخيرا - شيئا مختصرا عن
عبد الله ، وهو كتاب اسماعيلي حديث اعتمد على المصادر السنية
اعتمادا ظاهرا .

ونستطيع الآن أن نكون من هذه المصادر المختلفة قصة ميمون
القداح وابنه عبد الله كما يلي :

كان ميمون وابنه شيعيين محترمين من أصحاب جعفر
الصادق واتصل ميمون في زمن ما بالشيعية الغلاة ، اتباع أبي
الخطاب واسماعيل بن جعفر ، ولعب دورا هاما في تكوين عقائد

(١) نو سامي : 1, Intro, 48 - 5 .

(٢) دي خويه ٢٠٦ .

(٣) كلام بير ٦٨ .

(٤) ايفانوف : Guide, 63 كلام بين : الترجمة ٦٢ حاشية .

(٥) ١٢٧ - ١٢٨ .

الفرقة وتنظيم دعايتها • ولما مات أبو الخطاب تزعم الامر واصبح
قيما على محمد بن اسماعيل ومؤديه فلقنه مذهب الباطن • وقد
نشأ ابنه عبد الله كما نشأ محمدا فخلف ابيه في الدعوة الى
الامام • ويستطيع ان نجمل وفاة عبد الله في بداية القرن الثالث
الهجري • أما تفاصيل نشاطهما وحركاتهما فعلينا ان نظل معتمدين
على رواية ابن رزام حتى تظهر معلومات اوفر •

ج - الاسطورة اليهودية :

قبل ان نفرغ من هذا الموضوع يحسن بنا ان نتطرق الى وجه
آخر ذي صلة وعلاقة به • وهو محاولة جماعة من المؤرخين السنة
ان يجعلوا للخلفاء الفاطميين اصلا يهوديا •

وتظهر هذه الاسطورة اليهودية ، كما يدعوها ليسي او
ليري (١) في أربعة اشكال •

١ - اقدم اشارة الى هذه النظرية وردت في رسالة محمد ابن
مالك (٢) وقد نسخ الجندي (٣) موجزها • وفيها ان عبد الله ابن
ميمون كان يهوديا من ولد الشلعلع من سلمية • وكان من احبار
اليهود واهل الفلسفة الذين عرفوا جميع الاديان وكان صائغا خدم
اسماعيل بن جعفر الصادق ، وكان حريصا على هدم الشريعة
الحمدية فلم ير وجها يدخل به على الناس حتى يردمهم عن الاسلام
الطاف من دعوته الى اهل بيت رسول الله فتظاهر بالقشيع وانشأ

(١) الخلافة الفاطمية ٢٢ - ٣٤ - انظر ايضا بيكر :

Beitrag 1 - 5 - 8

(٢) ١٧ وما بعدها •

(٣) كى ١٤٠ ، الترجمة ١٩٢ •

فاموسا من افكار وعقائد الحادية . وهو البجد الحقيقي للخلفاء
الفاطميين . وعلى هذا فان نسبهم ينتهي الى اصل يهودي .

٢ - والرواية الثانية في مصادر عديدة وخلصتها ان
الحسين ، احد ولد القداح ، لما اقام بسلامية تزوج من امرأة يهودي
حداد ولم يكن له ولد فتبني ابنا من زوجها اليهودي وكان اسمه
سعيدا ورث ادعاءاته للامامة ثم أصبح الخليفة الفاطمي الاول .
وهذه القصة يرويها ابن شداد (١) وتنسب أيضا الى القاضي عبد
الجبار البصري (٢) .

٣ - كان جد سعيد ابن امة لجعفر الصادق ، احبها يهودي
فحملت به منه (٣) .

٤ - قتل سعيد في سجن في سجلماصة فآخى أبو عبد الله
الداعي هذه الحقيقة لئلا تضيع جهوده ونصب مكانه عبدا يهوديا
ونادى به خليفة (٤) .

لقد لاحظ غولدنزيهر (٥) ميلا عاما للنسابين المسلمين الى
ان ينسبوا اصلا يهوديا لاولئك الذين يكرهونهم لسبب ما . وعلى
هذا فلا يصح ان يكون لهذه الافتراضات في الروايات الاربع
اساس تاريخي حقيقي وانما هي محاولة للحط من العائلة .
ولم تكن لتفاصيلها اهمية ولكن الشيء الجوهرى فيها هو
اتهام الفاطميين بانهم من اليهود .
ويسهل علينا فهم وجهة النظر هذه اذا عرفنا مكانة اليهود

(١) المقرئى : كاترمير ١١٥ ، فانيان ٥٦ - دو ساسى 452, Intro., 1,

- ابن الاثير ٢٧/٨ - ٢٨ - أبو القدا ٢٠٩/٢ وما بعدها .

(٢) النجوم الزاهرة ٤٤٤/٢ و٨٦ - السيوطى : تاريخ الخلفاء ٣ .

(٣) البيان المغرب ١٥٨/١ .

(٤) المقرئى : كاترمير ١٠٨ - قارن ابن خلكان ٢٤٢/١ ، الترجمة

٧٧/٢ ، اذ فيه القصة نفسها ولكنه لا يذكر ان العبد يهودي .

(٥) Muh, Studies , 1, 204 .

غير المعتادة التي تمتعوا بها في عهد الخلافة الفاطمية ، فقد التفت حول المعز في افريقية جماعة منهم يؤيدون ادعاءاته ويناصرونه في اعماله (١) . واعمال اليهود امثال ابي الفرج يعقوب بن كلعس وزير المعز والعزيز والاخوين ابني سهل التستري ، وصنقة الفلاحي واخرين - اثناء حكم المستنصر المديد - مشهورة معروفة . وقد سبب هؤلاء موجة من الكراهية والتعصب على اليهود ظهرت باشكال مختلفة (٢) . وليس من المصادفة ان يكون ابن مالك ، وهو اول من اختلق النسب اليهودي للفاطميين قد عاش في ايام المستنصر حين بلغ النفوذ اليهودي اقصاه قال ابن مالك ، والدليل على انهم من ولد اليهود استعمالهم وهم مازالوا يحكمون اليهود في دماء المسلمين واموالهم اليهود في الوزارة والرياسة وتفويضهم اليهم تدبير السياسة وذلك مشهور يشهد به كل احد (٣) .

اما فيما يتعلق باشخاص ونشاط الدعاة المختلفين الذين لهم علاقة بالدعوة الاسماعيلية فالمعروف عنهم قليل جدا . واول ما يتبادر الى الذهن من هؤلاء هم عبدان (٤) وحمدان قرمط واحمد الكيال . وقد عرفنا شيئا يسيرا جدا عن هؤلاء بفضل المعلومات الجديدة التي عثر عليها . ولسنا نملك ما يستحق الذكر لنضيفه الى دراسات دو خويه وماسينيون لهم ، ولكن بين الدعاة واحدا حامت حوله الشكوك والالهام فمن المستحسن ان نقف عنده وقفة قصيرة للدور الهام الذي ينسب اليه كثير من كتب السنة - تلك هو عبدان .

.....
Fishel, Jews 1., 51 (١)

المستنصر نفسه ٨٨ (٢)

ص ١٩ (٣)

يزعم صديق لي اسماعيلي ان لديه كتابا عدة من تأليف عبدان . انظر
عن عبدان في الرواية الاسماعيلية ايفانوف : Guide, 31 (٤)

٥ - دندان

لقد لاحظنا ونحن نبحث في عبد الله بن ميمون ، بعض ملاحظات اهل السنة الرئيسية عن دندان . وفيما يلي مجمل كلامهم عنه (١) .

كان محمد بن الحسين الملقب بدندان (٢) رجلا ثريا عاش بنواحي كرج (٣) واصفهان ، وكان من كتاب احمد بن عبد العزيز ابي دلف المتوفى سنة ٢٨٠ هـ = ٨٩٢ م (٤) . وكان هذا الرجل فارسيا شعوبيا شديد الكراهية للعرب ، فسمع به عبد الله ابن ميمون واجتنبه الى حركته المناوئة للعرب ، فظاھر عليه وأيده واعطاه مليوني دينار انفقت على الدعوة لهذا المذهب ، وجعله وريثا له . ويقول البغدادي ان دندان اجتمع بعبد الله بن ميمون في سجن في العراق واسسا فيه مذهب الباطنية ثم نشره بعد خلاصهما منه ، وابتدأ دندان بالدعوة من جهة الجبل فدخل في دينه كثير من الاكراد .

(١) الفهرست ١٨٨ - ابن الاثير ، المجلد الثامن - القرطبي : كاترمير

١٣٢ - دو سامي : 1, Intro., 442 - البغدادي ٢٦٦ ، الترجمة

١٠٨ - مختصر الفرق ١٧٠ - ابو المعالي ، طبعة اقبال ، ٣٦ -

(Masse, 57 Shefer, 158) - عبد الجبار ، ورقة ١٢٧ ف .

(٢) في بعض الاحيان يسمى زيدان او نيدان او بندار .

(٣) في بعض النصوص (كرج) .

(٤) الفهرست فقط .

وتذكر المصادر أسماء كثيرة مختلفة لجند دندان ، فعند المقرئزي (جهان بختار) وعند النويري نو ساسي (حيان النجار) وعند عبد الجبار (جهار بختان) ، وقد لا يكون من الرأي الجزاف اذا قلنا بأن هذه الاسماء تصحيفات لاسم فارسي غير مألوف عند المؤلفين العرب وأن أصله (جهار لختان) المذكور في أبي المعالي وهو ثالث الثلاثة : دندان وعبد الله بن ميمون ، الذين أسسوا الفرقة الباطنية . وكان جهار لختان ، على ما يقول أبو المعالي ، هو الرجل الذي أهداه بالمال .

ومما يلاحظ في هذه الروايات المختلفة أنها تنطوي على شيء من التضارب الأكيد ، لأنه اذا كان دندان كاتباً لأحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٨٠ هـ = ٨٩٣ م فإنه لا يمكن أن يكون صاحباً لعبد الله بن ميمون . ويزيد هذا التضارب ارباكاً عبارة أبي المعالي التي تجعل دندان وجهار لختان متعاصرين .

ولحسن الحظ أن بين أيدينا شذرات عن دندان في كتب الشيعة الاثني عشرية توضح بعض هذه الصعوبات . فقد جاء فيها (١) بأن دندان أبو جعفر أحمد بن الحسين بن سعيد بن حماد ابن سعيد بن مهران ، كان مولى علي بن الحسين وكان من الاهواز روى الحديث عن شيوخ أبيه . وكان غالباً متطرفاً في الهرطقة مطعوناً في روايته ، ألف كتب عدة منها كتاب الاحتجاج وكتاب الانبياء وكتاب المثالب وكتاب المختصر في الدعوات . وقد مات في قم ودفن فيها . أما والده فكان رواية موثقاً حدث عن علي الرضا المتوفى سنة ٢٠٢ هـ ٨١٧ م . وعن محمد الجواد المتوفى سنة ٢٢٠ هـ

(١) الطوسي ٢٦ ، ١٠٤ - ابن شهر آشوب ١ ، ٢٥ - منهاج المقال ٣٤ ، ١١٣ - الذريعة ٢٨١ .

٨٣٥ م • وعن الهادي ٢٥٤ - ٨٦٨ • وكان أصله من الكوفة وأقام في الأهواز زمنا ولد له فيها أحمد ، ثم فارقها إلى قم وتوفي فيها وقد ألف ثلاثين كتابا في الدين (١) •

فبالنظر إلى شواهد الشيعة الاثني عشرية هذه يجب علينا أن نرفض تلك العبارات السنية المتطرفة في دندان ، والمحاولة التي تريد أن تجعله معاصرا لعبد الله ، فهو كما يرى ماسينيون (٢) من أتباع عبد الله ومن الموالين لحركته وليس من أصحابه في حياته • وقد توفي حوالي منتصف القرن الثالث الهجري •

ومن الغريب أنك لا تجد لاسمه أو لمؤلفاته ذكرا عند الاسماعيليين •

وهناك مسالتان يحسن بنا أن نشير إليهما بإيجاز ، أولهما إشارة النويري إلى زكرويه بالدنداني ، أي من نسل دندان والثانية حشر غالبية مصادرنا السنية والاسماعيلية بين أجداد الداعية اليماني الشهير ابن حوشب شخصا اسمه زادن أو دادان الذي تحقق لدى دو ساسي أنه دندان ذاته •

(١) قائمتها في الطوسي ١٠٤ - ١٠٥ •

(٢) Esquisse , 3

٦ - الائمة المستورون

والآن نستطيع ان نعود الى الائمة المستورين انفسهم . لقد ناقشنا في الفصل السابق الشيء القليل المعروف عن اسماعيل وعينيا ببعض ما روي عن محمد بن اسماعيل في الصفحات الاولى من هذا الفصل ، ويمكننا الآن ان نضيف له شيئا قليلا وجدناه في مصادر اخرى .

يقول رشيد الطوسي (١) بانه لما توفي اسماعيل هجر محمد العراق ونزل الري ومنها ذهب الى دماوند وهي قرية في (٩) . سلا . وان مدينة محمد اباد في الري سميت باسمه . وكان له ابناء عدة في السمرقند اقاموا في خراسان وتخوم قندهار في السند حيث هاجم دعائهم المدن واستمالوا اناسا من اهلها الى فكرتهم

ويؤيد دستور النجمين (٢) بعض ما جاء في هذه الرواية فيذكر بان محمدا وجد ملجا في الهند ، ويعمد اسماء اولاده . وقد لاحظنا ما جاء في غاية المواليد من وصاية ميمون وتبني محمد لعبد الله بن ميمون .

(١) Levi, 516 and 522

(٢) تاريخه ٢٠٢ .

ما زالت سلسلة الاثمة بين محمد بن اسماعيل وسعيد - مهدي مشكلة من أعقد المشاكل في التاريخ الاسلامي ، فالمؤرخون السنة يروون لها روايات عدة مختلفة ، والاسماعيليون وغيرهم ممن يعترف بحق الفاطميين الشرعي لا يبدو أنهم متفقون فيما بينهم عليها . وقد بحث كثير من القدماء هذه المشكلة وناقشوها نقاشا دقيقا ، وحققها دو خويه وبلوشيه من المحدثين . ولا أريد أن ادخل في تحقيق مفصل للانساب المختلفة الروية . والظاهر أننا نستطيع أن نتلمس مفتاح المشكلة في عقائد التبني الروحاني . والامامة المستودعة التي بحثناها في أول فصلنا هذا .

ومن الممكن أن نرسم على ضوء هذه العقائد والقوائم التي رواها لنا المؤرخون شجرتين للاثمة المستورين لا شجرة واحدة : اولاهما للعلويين او المستقرين . وهم ابناء علي روحانيا وجسمانيا ، وثانيتها للقداحين المستودعين ، وهم العلويون بالتبني الروحاني فقط . ولاشك أن الاضطراب الملحوظ في كتب انصار الفاطميين وأعدائهم انما نشأ من الخلط بين هاتين الشجرتين .

وفيما يلي الشجرتان النسبيتان ، نرسمهما معتمدين على كتب الدروز ، وعلى غاية المواليد .

١ - العلويون ، او المستقرين :

محمد بن اسماعيل

أحمد

الحسين

علي (المعل)

محمد (القائم) (١)

(١) غاية المواليد .

٢ - القداحون او المستودعون :

ميمون
عبد الله
محمد
الحسين
أحمد
سعيد (١)

ومن هاتين الشجرتين نستطيع أن نفهم شجرة السماوات
السبع الواردة في الرسالة الدرزية تقسيم العلوم (٢) . وهي
كما يلي :

- ١ - اسماعيل
- ٢ - محمد
- ٣ - أحمد
- ٤ - عبد الله
- ٥ - محمد
- ٦ - الحسين
- ٧ - أحمد (والد سعيد) (٣)

ويعتبر هؤلاء - عدا الثلاثة الاول - (من ولد القداح) فهم
ائمة مستودعون ، أما سائرهم فعلاويون مستقرون ، وهم أسلاف
الخلفاء الفاطميين من علي العل . وقد سببت الرابطة الروحية بين

-
- (١) دو سامي ٨٥/١ .
 - (٢) مخطوط رقم ١٤١٥ ورقة ١١٧ وما بعدها دو سامي ٥٧٨/٢ .
 - (٣) « يسمى اجداد سعيد بالخلفاء المستودعين » وقد اسماء دو سامي فهم
هذه العبارة .

هاتين الشجرتين ارتباك الكتاب المتأخرين وخالطهم بينهما فكانت
اختلافات واسعة في الانساب . وقد تجلت الحقيقة لمؤلف دستور
النجمين فاقصر على ذكر ثلاثة أئمة مستورين بعد محمد ابن
اسماعيل ، وهم الرضي والوفي والتقّي . وليست هذه الاسماء
أعلام بل هي القاب يقرنها الاسماعيليون بأحمد والحسين وعلي
الواردين في شجرتنا المذكورة سابقا (١) .

٧ - الدعوة

أصبح تطور الدعوة وانتشارها والثورات المسلحة التي قام بها انصارها في مختلف انحاء الخلافة شيئا معروفا عندنا . وقد اشبعها بحثا ، عدا الدعوة في اليمن وشمال افريقية ، دو خويسه وآخرون غيره . ولم يبق علينا الا ان نضيف موجزين مسألة او مسألتين أخريين ، وأن نشير الى الصلات التي كانت بين الحركات الاقليمية المختلفة والتنظيم المركزي .

١ - حركة الهلال الخصيب :

نكاد نجزم بأن حركة الهلال الخصيب ما بين سنتي ٢٨٩ و ٢٩٤ هـ (٩٠١ - ٩٠٦ م) وما سبقها من سني التهيؤ والاستعداد انما هي جزء من الدعوة الاسماعيلية يصرفها الامام المستور وتعمل في سبيله . فالطبري (١) يقول - وان لم يدرك مغزى عبارته - بأن زكروية (٢) وابناءه زعموا بأنهم من ولد محمد بن اسماعيل وانهم مهديون وأئمة ، وينكر بأن يحيى بن زكروية ادعى بأن له أتباعا في افريقية . ويروي ثابت (٣) الخطبة التي القيت في حمص بعد أن

(١) ٢٢١٨ . ويؤكد ما ثابت .

(٢) الطبري ٢٢١٨ ، وينكر ايضا في صفحة ٢٢١٩ و ٢٢٥٧ بأن قرامطة

الشام يسمون أنفسهم الفاطميين .

(٣) ١٤ .

احتلها يحيى الشيخ سنة ٢٩٠ هـ . وما هي ذي بحرقها (اللهم)
اهدنا بالخليفة الوارث المنتظر المهدي صاحب الوقت امير المؤمنين
المهدي اللهم املأ الارض به عدلا وقسطا ودمر اعداءه - اللهم
دمر اعداءه (١) .

وطابع الاسماعيلية ظاهر على هذه العبارة بوضوح . ولما
كان من المعروف ان الائمة المستورين كانوا مقيمين في سلمية في
اثناء هذه الفترة فمن المستبعد جدا ان تحدث مثل هذه الحركة
دون اشتراكهم فيها . وعلى هذا يمكن ان نتقبل رواية ابن رزام
ومن تابعه بأن القداحين أرسلوا الدعاء ، أول ما أرسلوهم الى
المراق وسوريا . اما زكزية وابناؤه ، فاما أن يكونوا قداحين
او أن الائمة - وهو الأرجح - قد خولوا لهم التسمي بالامامة
ليجسوا النبض ويميطوا العقبات الاولى (٢) .

٢ - الحركة اليمانية والمغربية :

ما زال تاريخ الدعوة في افريقية في حاجة الى التسجيل ،
وقد حظيت هذه الدعوة بوثائق ومستندات لم يحظ بها غيرها بفضل
نتائجها الباهرة وطول حياة الفرقة الاسماعيلية في اليمن . ولا
تزال مصادر غنية سنية وزيدية واسماعيلية تنتظر من يؤرخها ،
وسنقصر جهدنا الآن على تبيان ان الدعوة في اليمن كانت منذ
بدايتها حتى نهايتها على اتصال وثيق بالائمة انفسهم ولم تنشق
عن الفرقة الاسماعيلية الرئيسية في حال من الاحوال . والمصادر

(١) في الاصل (اعداؤه) .

(٢) لاحظ مثال الداعي الترمذي - الهمداني في مجلة الاسلام ٢٠/٢٩٢ - ٢

الاسماعيلية تحدثنا باسهاب عن ارسال الامام نفسه الداعيين علي بن الفضل وابن حوشب اليها وهناك كثير من التفاصيل والاساطير التي تصف لنا اجتماعهما التاريخي بالامام ونشاطهما في البلاد التي أنفذوا اليها (١) ، واني لأمل أن أعود الى هذا وإلى تسرب الدعوة من اليمن الى افريقية في فرصة أخرى .

أما الدعوة في البحرين فنحتاج الى فصل خاص .

(١) المصدر الاسماعيلي الرئيسي هو افتتاح الدعوة للقاضي النعمان (ايفانوف : Guide)

٦ - قرامطة البحرين

يبدو من بحوث غالبية مصادرنا ان قرامطة البحرين يكونون حركة مستقلة تختلف عن طوائف الدعوة الاسماعيلية الاخرى من وجوه عدة ، فقد كان لهم رؤساء محليون وتقاليد محلية تميزهم ، وتاريخ مستقل . ثم اصبحت لهم في العهود المتأخرة تنظيمات محلية خاصة .

وتاريخ هذه الجماعة الظاهري معروف الى حد ما وليس لدينا الا شيء قليل نستطيع ان نضيفه الى دراسات دي خويه في هذا الموضوع . وغايتنا في هذا المقام ان نحقق في علاقة هذه الجماعة بالدعوة الفاطمية الاسماعيلية المركزية . فابن رزام ومن يؤكد مع من تبعه على وحدة الحركتين ، والمؤرخون المسلمون المعاصرون كالطبري وعريب ثابت وآخرين غيرهم لا يقفون موقفا جليا من هذا الموضوع . اما قراثة الاسماعيلية الحديث فانه يفكر كل اتصال بينهم وبين القرامطة انكارا شديدا (١) .

ظل اسم عبد الله واسم ابيه ميمون القداح مقترنين بالقرامطة زمنا طويلا . وافترض انه اذا اثبتت الصلة بين هذين الرجلين وبين الاسماعيلية قلم الدليل على وحدة الحركتين .

(١) ايفانوف. Guide ص ١ ، ملاحظة ١ ، وص ١٥ ملاحظة ١ .

وقد قبل ايفانوف (١) الافتراض الاول وهو كون الرجلين من القرامطة ورفض ، في سياق نكرانه وحدة الحركتين ، كل اتصال بين العائلة القداحية والاسماعيليين . اما نحن فقد لا حظنا ان ميمون القداح وابنه كانا - على العكس - من الرؤساء البارزين للدعوة الاسماعيلية الرئيسية ، ولم يبق ما يحتاج الى برهان الا علاقتهما بقرامطة البحرين لان جميع من ارخ للقرامطة من قدماء المؤرخين ، عدا ابن رزام ، لا يذكرون اسميهما ابدا (٢) .

اذن فالمسألة يجب ان تطرح على وجه آخر وان تبحث على ضوء افتراضات جديدة ، اذ ليس لنا ان نبث كما فعل دو خويه وماسينيون وايفانوف : اكانت لميمون القداح القرمطي علاقة بالاسماعيلية ام لم تكن ؟ فالثابت ان ميمون القداح كان احد مؤسسي الاسماعيلية . بل يجب علينا ان نبث اكان للقرامطة علاقة ما بالحركة الاسماعيلية التي كان ميمون القداح احد اقطابها ام لم تكن .

الاصول :

ان اول ما يجب ان نبدا به في صدد التحقيق في العلاقة بين الحركتين هو اصول القرامطة - كيف ابتدأت دعوتهم في البحرين؟ ومن موجدتها ؟ وعلى اي العقائد قامت ؟

وبين يدينا في هذا روايات كثيرة متناقضة ، فلنذكر اهمها فيما يلي :

(١) Gulde, 15

(٢) انظر الطبري ، السعودي ، عريب ، حمزة ، ثابت ، مسكويه ... الخ في مواضع متفرقة .

(١) فعند ابن حوقل (١) : انفذ حمدان قرمط ابا سعيد السبي
البحرين وامره بالدعوة بعد ان وقف على اخلاصه وحسن سياسته
فكان موجد الحركة هناك . وكانت هذه الحركة نفسها حركة زكروية
في العراق التي اوكلها اليه عبدان ، صهر حمدان قرمط وصاحبه
الاقرب . ويمكننا ان نضيف الى هذه الرواية التي اعتمد عليها
دو خويه اشارة وردت في الطبعة الحديثة تذكر بأن ابا زكريا
الطمامي كان احد اقطاب الدعوة في (٢) البحرين .

(٢) وعند ثابتين سنان : كان اول داع في البحرين يحيى بن
المهدي رسول الامام ، وكان ابو سعيد من اهل البحرين ، احد من
صبا اليه .

(٣) وعند ابن رزام (٣) ارسل ابو سعيد كداع الى البحرين
ولكن سبقه اليها ابا زكريا الصمامي (او الطمامي) الذي انفذه
اليها عبدان . وكلف ابو سعيد بقتل ابي زكريا .

(٤) وعند عبد الجبار (٤) ارسل الامام الى البحرين داعيا
(لم يسمه) فاتبعه قوم من اهلها منهم ابو سعيد ، فاضطر ابو
سعيد ان يفر هو وصاحب له يدعى يحيى بن علي (الداعي ؟)
ولكنهما حشدا قوة كبيرة وعادا منتصرين . وكان ممن انضم الى
ابي سعيد حمدان وعبدان ، وكان معه في البحرين الداعي يحيى
الطمامي وقد قتله اخيرا وتولى الزعامة بنفسه وادعى انه ممثل

(١) ٢١٠ ، الطبعة الجديدة ٢٧ .

(٢) المخطوطة ص ٦ وما بعدها . وذكرها ابن الاثير ٢٤٠/٧ وما بعدها .
ومنه استفاد دي سامي (1 Intro., 211 ff.) ودعي خويه ص ٢٤ .

(٣) سامي 1, Intro., 214 .

(٤) ١٤٤ الصفحة الاولى .

الامام المهدي الذي وعد بظهوره عام ٣٠٠ هـ = ٩١٢ م . وهو
الامام محمد بن عبد الله بن الحنفية .

(٥) وعند النويختي (١) : ان القرامطة - وسموا كذلك نسبة
الى مؤسس نحلتهم - فرقة انفصلت من المباركية . وعلى هذا فهم
اسماعيليون منفصلون ، وهم يختلفون عن الاسماعيلية الخالصة
في جعلهم محمد بن اسماعيل هو المهدي والقائم والخالد ، وعلى
هذا فهم لا يقرون بمن خلفه من الائمة المستورين .

واظن اننا نستطيع بعد الذي جد من المعلومات في هذا
الشأن ، وهي الاشارة الى ابي زكريا الطمami في الطبعة الثانية
لكتاب ابن حوقل - وقد اغفلها دو خويه في الطبعة الأولى -
ومخطوطة ثابت التي ترجع برواية ابن الاثير الى القرن الرابع
الهجري (العاشر الميلادي) ، وبينه عبد الجبار الجديدة ، واقول
اننا نستطيع بعد ظهور هذه المعلومات ان نرفض استنتاج دو خويه
وان نقرر ما ياتي :

(١) ان يحيى بن المهدي وابا زكريا الصمامي (او الطمami)
ويحيى الصمامي وربما يحيى بن علي ايضا كلهم شخص واحد ،
قد يكون اسمه الكامل ابا زكريا يحيى بن المهدي الطمami
(او الصمامي) .

(٢) ان هذا الشخص كان معاصرا لابي سعيد وربما كان
سلفه وليس هو زكريا الفارسي (٢) الذي ظهر في البحرين في
اثناء حكم ابي طاهر . والخلط بينهما انما هو عمل المؤرخين
المتأخرين .

(١) ٥١ وما بعدها . كذلك المجلسي ١٧٥/٩ . انظر الفصل الاول .
(٢) عند عبد الجبار ، زكريا الاصفهاني الجوسي ، وعند ثابت :
الاصفهاني . انظر دو خويه ١٢٩ - ١٣٦ .

اما ان ابا سعيد قد انفذ الى البحرين من قطر آخر او انه من
 اهلها فصبا الى القرامطة هناك ، فذلك ما لا نستطيع ان نجزم به
 لتضارب الادلة . فلتترك باب هذه المسألة مفتوحا حتى تظهر
 مصادر اخرى نستعين بها .

والمسألة ذات الامة الكبرى والخطورة العظمى هي ما حكم
 به عبد الجبار ، وهي ان الامام الذي قاتل من اجله قرامطة البحرين
 الاولون كان من سلالة محمد بن الحنفية . فكانت هذه العبارة حجة
 قوية لفرضية كازانوف (١) في ان الفرقة القرمطية حنفية في الاصل
 ثم صبات كلها الاسماعيلية . وهناك شاهد اخر يدعم هذا الافتراض
 في كتاب قرمطي نقله الطبري (٢) وثابت (٣) وابن الاثير (٤)
 وآخرون فيه عقائد ذات صبغة حنفية ظاهرة ، اذ فيه ابتهاج
 الى محمد بن الحنفية ومناداة بامام حنفي . وهذا الكتاب
 لا يمكن ان يشير الى الدعوة في البحرين وذلك للدعوات
 الاسماعيلية التي ينسبها الطبري نفسه الى قرامطة الهلال
 الخصيب . ويعترض هذا رواية النوبختي وهو مؤلف واسع
 الاطلاع في الفرق الشيعية اذ يقول بان القرامطة كانوا على مذهب
 المبركية ، ثم خالفهم فهم جماعة اسماعيلية منشقة .

ان تناقض البيانات يعود فيخلق معضلة اخرى مغلقة يصعب
 علينا ان نجد لها حلا صحيحا . وان الكتب الاسماعيلية لا تعيننا
 في هذا الشأن الا قليلا . ففي كتاب افتتاح الدعوة للقاضي

(١) La Doctrine Secrète : ٢ وما بعدها .

(٢) ٢١٢٨ - ٢١٢٩ .

(٣) ٤ - ٦ .

(٤) ٣١١/٧ وما بعدها ، وترجمتها في دو مياي

نعمان (١) - عبارة موجزة تذكر بأن منصور اليمن وجه داعيا من صنعاء الى البحرين . ثم لا يزيد عليها ، ومما يجدر ذكره ان قرامطة البحرين لم يتخلوا زمنا ما عن الائمة العلويين او الاسماعيليين كما فعل قرامطة سوريا مثلا . ولم يكن لهم عند مؤرخي الاسماعيلية ذلك المقام الذي يتوقعه الانسان من فرقة في هذه الامة . وقد تكون لهذا الاغفال اسباب اخرى كما سنرى .

علينا ان نتمهل برهة ونحن غير واثقين من اصل قرامطة البحرين الاسماعيلي هو ام حنفي ؟ فكلتا روايتينا تتفقان على اعتبارهم فرقة منفصلة متميزة عن الدعوة الاسماعيلية الخالصة ولكن - لدينا اسسا قوية تدعو للاعتقاد بأن القرامطة قد دخلوا في القضية الفاطمية في عهد ما ، قد يكون حوالي بداية القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) . ونستطيع الآن ان نختبر الادلة التي تدعم هذا الامر بايجاز . وان نذكر بهذه المناسبة بأن الالتام المزجج - يساعدنا في تفسير غموض مصادرها في اصول الدعوة .

(١) ورقة ١٥ ، واقتبسها المقرئ ، انظر المقرئ : كاترمير ١٣١ ،
ساينان ٤٧ .

٢ - العلاقات مع الفاطميين

١ - التشابه :

ان اقدم مصدر يؤيد وحدة الفاطميين والقرامطة ، او التعاون بينهما على الاقل هو كتاب الصائبي ثابت بن سقان . وهو لا يكاد يتهم بالتحامل او بمحاولة الحط من الفاطميين بحشرهم مع الفرق الهرطقية المارقة كالقرامطة مثلا ، لانه لم يبدلهم عداوة ما فلم يظهر شككا في الحق الشرعي لعبيد الله الذي يطلق عليه العلوي الفاطمي دائما ، ولم يؤكد على وحدة الجماعتين تأكيدا مقصودا . وبينته ضمنية غير مباشرة . فهي لذلك اكثر اقناعا .

والولى عباراته (١) ما يذكر من استنطاق الوزير علي بن عيسى رجلا بغداديا متهما بالخيانة ومكاتبة ابي طاهر القرمطي . احضره وساله فاعترف بأنه يؤمن بأن طاهر وفرقه على حق ، وقال : أنت وسيدك الخليفة كفار تأخذون ما ليس لكم ولا بد لله من حجة في أرضه ، وامامنا المهدي محمد بن فلان بن فلان بن محمد ابرسن اسماعيل بن جعفر الصادق المقيم ببلاد المغرب ... الخ .

وروى ابن الاثير (٢) هذه القصة نفسها تقريبا ، ورواها ابن

(١) ٤٣ .

(٢) ١٣٧/٨ .

مسكويه (١) باختلاف يسير ، ويبدو أن مسكويه قد اعتمد على غير مصدر ثابت بن سنان .

ويذكر ثابت (٢) في حوادث سنة (٣١٥ هـ = ٩٢٧ م) سعاية محمد بن خلف وزير ابن ابي الساج بسيدته واتهامه ايساه بالقرمطية . وصيغة التهمة مهمة وهي « انه (ابن ابي الساج) قرمطي يعتقد امامه العلوي الذي بأفريقية ، وهي اشارة واضحة الى عبيد الله (٣) وقد ذكر هذا الحادث ابن الاثير وابن مسكويه (٤) وعند الثاني أكثر تفصيلا « فكشف (ابن ابي الساج) له انه يتدين بأن لا طاعة عليه للمقتدر ، ولا لبني العباس على الناس طاعة . وان الامام المنتظر هو العلوي الذي بالقيروان ، والذي أبو طاهر القرمطي أحد اتباعه . وان ابن خلف واثق من ان رئيسه قرمطي خالص ، وان هذا هو السبب الذي جعله يتخذ الامام العلوي (عبيد الله) صديقا له ومؤتمنا لاسراره » . ثم ذكر ان أبا الساج قال أخيرا « وقد رد عليه (علي ابي طاهر) كتاب الامام في القيروان بأن لا يطاء بلدا أكون فيه » .

ويوجز ثابت (٥) في حوادث سنة (٣١٧ هـ) هجوم القرامط على مكة واقتلاع الحجر الاسود فلما بلغ ذلك أبا عبيد الله العلوي الفاطمي بأفريقية الشمالية كتب اليه (الى ابي طاهر) ينكر عليه ذلك ويلومه ويقيم عليه القيامة ويقول « قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا اسم الكفر والاحاد بما فعلت ، وأمره في

(١) تجارب الامم ، الجزء الاول ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٢) ٤٤ .

(٣) ١٢٩/٨ .

(٤) تجارب الامم ، الجزء الاول ص ١٦٧ - ١٦٨ .

(٥) ٤٨ .

الكتاب بأن يعيد الحجر الاسود الى موضعه فاعاده وان كان بعد سنتين . ورأى هذا الكتاب ابن رزام (١) وابن الاثير (٢) ايضا . وقد نقله الثاني عن ثابت نقلا يكاد يكون حرفيا .

وينكر في (٣) حوادث سنة (٣٦٢ هـ) (٤) عن هجوم القرامطة على مصر وعن الكتاب الذي ارسله الخليفة الفاطمي المعز الى رئيس القرامطة عارضا فيه ادعاءاته ومذكرا اياهم بان دعوتهم كانت له وان جهادهم كله كان في سبيله وفي سبيل اجداده . ونص هذا الكتاب كاملا عند (أخو محسن) - والمقريري (٥) والنويري ، (٦) وهو وثيقة ذات صبغة اسماعيلية ولا يتطرق الشك اليه لمعاصرة ثابت للخليفة الفاطمي .

وهناك بيئة أقوى تأكيدا للصلة بين القرامطة والفاطميين نجدها في رسالتين درزيتين نقلهما دو ساسي (٧) أولاهما السيرة المستقيمة بشأن القرامطة (٢) لحمزة الاصفهاني ويعود تاريخها الى سنة (٤٠٩ هـ = ١٠١٨ م) يقول فيها مؤلفها بعد ان يصف تأسيس الدعوة في هجر (البحرين) من قبل رجل اسمه شاتنيل بن (آدم الدرزي) ما يلي :

(١) النويري : مخطوط في باريس ، ورقة ٧ - ٨ ف .

(٢) ١٥/٨ - دو ساسي : 1, Intro., 220 .

(٣) ٥٢ .

(٤) وهو يورد الحوادث كما وقعت .

(٥) الاتعاظ ١٣٣ .

(٦) دو ساسي : 1, Intro., 227 .

(٧) المصدر نفسه ص ٢٤٠ .

(٨) المخطوطة في باريس رقم ١٤٠٨ ورقة ٧٤ وما بعدها - المقتبس ١٩١٠ .

٢٠٤/٥ - ٢٠٦ - دو ساسي ١١٢/٢ وما بعدها .

« يذهب أهالي الأحساء عادة الى صرنا (هجر) ليبيموا ويشترى ، فجاء الى صرنا رجل من علماء الأحساء اسمه صرصر فادخله أحد الدعاة في مذهبه وأخذ عليه العهد والمواثيق وجاء به الى آدم الذي هو شاتنيل فعينه آدم داعية للأحساء وما جاورها فانطلق صرصر الى الأحساء وما يتبعها وأخذ اليمين من قوم كثيرين وأوصاهم أن يخلصوا لعقيدة وحدانية مولانا وعبادته ويعترفوا بشاتنيل وامامته ويكفروا بابليس وأتباعه وقال لهم : (إذا دخلتم هجر فقمطوا أنوفكم على أهلها لأن فيها رجلا اسمه الحارث بن ترماح الاصفهانى له أتباع كثيرون ثائرون جميعهم على مولانا العليم ، ولا يعتقدون بأفضلية الامام ، ولا تحدثوا أحدا من أهلها عن الدعوة الا الذين معكم في حضرة الحكيم شاتنيل) . فاستجابوا لصرصر وأطاعوا ما أمرهم به ، وتظاهروا كما قال لهم بالقرمطة ، فسموا بالقرامطة واتسموا بها الى الآن .

وانتشر هذا الاسم في أهالي خراسان وفارس وصاروا اذا وصفوا رجلا بالتوحيد (١) قالوا : هذا قرمطي ، ومن هنا أطلق اسم القرامطة على الاسماعيلية . وقد كان أبو طاهر وسعيد وآخرون كثيرون دعاة مخلصين لمولانا ، خدموه وعرفوا وخدائيقه واجلاله وعظموه واعتقدوا أنه ليس له روابط مشتركة مع خلقه . وقد أنعم عليهم المولى بلقب « سيد » وعملوا ما لم يعمله غيرهم من الدعاة في نشر عقيدة التوحيد وقتلوا من المشركين أكثر مما فعل غيرهم . ولكن مولانا لم ير اظهار نفسه بينهم لعله أن ذلك يوقع الخلاف بينهم حتما وتضيع عقيدة التوحيد فينتشر الضلال ويتبع أطفال بني عباس أهواءهم فيسقطون في الخطيئة والغواية .

(١) هذا الاصطلاح يطلقه الاسماعيليون على أنفسهم عادة .

« ولكن يوم الظهور قريب ، وساعة اشهار السيف
والثورة وتقتيل الكافرين وابادة قواتهم آتية تكاد تظهر .
ولا شك في ان اهل الأحساء ومجر وفارس سيمودون الى
معرفة وحدانية مولانا وعبادته كما كانوا من قبل ، سيخرون
سجدا لمولانا وعظمتيه وسيؤمنون بأنه ليس له روابط مشتركة
مع خلقه وسيصبحون حماة عقيدة التوحيد كما كان آباؤهم من
قبل . وسابعت فيهم دعاة التوحيد وأجمع بقايا الاصدقاء
العبيد وسوف انتصر بسيف مولانا على كل ثائر »

وقد انجز ما تضمنته السطور الاخيرة ، فعندنا رسالة
للمقتنع كتبها سنة (٤٢٠ هـ = ١٠٥٨ م) موجهة الى سادة
البحرين وفيها يدعواهم للعودة الى مذهب التوحيد وموالاة
الامام .

ويخاطب المقتنع (١) السادة بأسلوب فيه كثير من
الاحترام معترفا اعترافا واضحا بوحدة الحركتين الاولى
ومذكرا السادة بأعمال اجدادهم المجيدة في خدمة الدعوة .
ويلومهم على ردتهم ويدعوهم للعودة .

وشهادة هاتين الرسالتين الدرزييتين ، تعززهما بيئة
المصادر السنية ، لا تترك شكاً في امتزاج القرامطة
والفاطميين برهة من الزمن على الاقل . وليس من الصعب ان
نعترف بما جاء في رسالة حمزة بصدد نشوء القرامطة في
البحرين وان كان بأسلوب خرافي . اما الحارث بن ترماح فممن
المحتمل انه زكريا الفارسي الذي سنتكلم عنه بعد قليل .

ويظهر من رسالة حمزة ان اسم القرامطة قد اطلق على

(١) المخطوطة ، في باريس ، ورقة ١٦٨ وما بعدها .

فسرق البحرين بعد أن صبوا جميعا الى الدعوة الاسماعيلية بدليل اشتراكهم في الاسم مع قرامطة سوريا والعراق الذين كانوا اسماعيليين دون شك ، ومع الاسماعيلية في فارس . وفي هذه الحالة نستطيع ان نوفق بين رواية عبد الجبار ورواية النوبختي فنقبل كلام عبد الجبار السالف الذي جعل دعوة البحرين ذات طبيعة حنفية باعتباره يمثل وضع القرامطة السابق . وبهذا يكون قرامطة النوبختي انما يعني بهم دعوة الهلال الخصيب أو دعوة البحرين بعد ارتدادهم عن الحنفية . أما تحول القرمطية الاخير الى اسماعيلية خالصة فهو امر بسيط نسبيا .

ب - الاختلاف :

نرى من الرسالتين الدرزييتين ان الحركتين القرمطية والفاطمية اذا كان بينهما تحالف وثيق في أول الامر فقد نشأت بينهما خلافات ذات شأن خطير بعدئذ ، ومصادق هذا نجده في مصادر اخرى ، كما نجد الفاطميين حقا ، عند احتلالهم لمصر ، في نزاع مسلح مع حلفائهم بالأمس .

وقد حلل دو خويه (١) في بحثه عن الحروب بين المعز والقرامطة الظروف التي دفعت الفرق في البحرين الى انتهاج سياسة معادية للفاطميين تحليلا رائعا فقال بأن الدولة القرمطية قد زلزلتها سنة ٣٥٨ هـ = ٩٦٨ م أي قبيل استيلاء الفاطميين على مصر بسنين قليلة ، أزمة داخلية حادة انتهت بالثورة فعلا ، فظهرت على أثر هذا النزاع بين الاحزاب قيادة جديدة كانت مناجزة لخلفاء افريقية الشمالية .

هذه هي الرواية التي استطاع دو خويه أن يؤلفها من المؤرخين السنة - ولكنه على كل حال لم يستطع أن يجد لهذا النضال والتحول باعثا يعدو الطامع الفردية والحزازات الشخصية . أما اليوم فاننا نستطيع بما لدينا من معلومات غزيرة عن تاريخ الاسماعيلية ان نلمس أسبابا اعمق وان ندرك الخصام الداخلي في البحرين صراعا بين الميول - بين الأفكار .

يقول الدكتور الهمداني (١) - وهو كاتب اسماعيلي حديث : « كان النشاط الثوري الاسماعيلي في هذه الفترة الخاصة في التاريخ الاسلامي (اوائل القرن الرابع الهجري) (القرن العاشر الميلادي) يتطور تطورا تدريجيا ولكنه ظاهر ملحوظ . فبتأسيس المهدي للدولة الفاطمية في أفريقيا اتخذت الحركة الاسماعيلية التي كانت تستهدف نقطة عقلية « سياسية » في الاسلام وضعا أكثر محافظة وخطورة تجاه النظم الاسلامية القائمة حينذاك . فالدعوة التي توخت تقويض دعائم الخلافة العباسية أصبحت تدافع عن ادعاءات الفاطميين . حتى اذا استكملت الدولة الفاطمية قواها واستقر سلطانها ، لمحا في أعمال الدعاة في هذا العهد انحرافا وتحولا عن مبادئهم الثورية والمنتقلة الى التسامح فيها والتحرر منها ومماشاة الرجعية . فأصبح واجب الدعوة عندئذ ان تتولى مهمة الدفاع عن الخلافة ومساعدة الدولة معا . »

فكان لا بد لمثل هذا التبدل الاساسي ان يثير عليهم نفقة الغلاة المتحمسين . والحق ان هناك مظاهر عدة لصدام

(١) بعض المؤلفين (Some Authers) .

مذهبي خطير في هذا العهد (١) . وعلى هذا فليس من الظن
الاعتباطي أن نغزو مصادمات ذلك العهد الى التصادم الذي
كان لا بد منه بين انصار مذهب الدولة الرسمي في افريقية
الذي تحور كثيرا ، وبين الدعاة الذين حافظوا على تقاليد
الدولة الثورية القديمة . فان هؤلاء الذين حافظوا على
التقاليد الثورية أبوا ان يتقبلوا التبدلات التي أوجدها
الفاطميون ، وان الفاطميين وجدوا الاتحاد مع القرامطة السيئي
السمعة المبغضين الى الناس كافة يحول دون سلامة دولتهم
والاسرة الحاكمة واتساع سلطانها .

ولهذا النوع من الخصام أدلة وافية في مصادرنا ،
كالمجادلات المذهبية بين السجزي والنسفي . وكان النسفي
يمثل الفكرة الثورية تمثيلا واضحا (٢) .

وكالذي ذكره النويري (٣) وابن حوقل (٤) من خروج
الداعيين عبدان وحمدان . وقد أظهر دوخويه (٥) أبان بيان
النويري لا يصح الوثوق به ، وان خروج هذين الداعيين
ان كان حدث في يوم ما فانما يجب ان يكون حدوثه عندما
نودي بسعيد - عبيد الله مهديا وقتل ابو عبد الله الشيعي .
وعلى هذا فان المناداة بسعيد الذي يعرفه الداعيان انه من ولد
القداح مهديا ، هي التي كشفت عنهما نقاب الوهم واهابت

(١) ايفانوف : كلام بير ، الجزء الثالث عشر .

(٢) عن هذين الداعيين انظر ايفانوف : Guide, 33 and 35

ولكن الفرق بينهما ، على كل حال ، لم يكن جوهريا لان النسفي ظل داعية
فاطميا .

(٣) دو سامي :

(٤) ٢١٠ .

(٥) ٥٩ وما بعدها .

بهما للخروج ، فقد رأينا أن الاسماعيليين لا يعتبرون سعيدا في كتاباتهم السرية الا قداحيا وان الامام السري موجود يوشك ان يظهر . فالاكثر احتمالا ان قتل ابي عبد الله - وهو في ذاته دليل على الانشقاق الداخلي الشديد في الدعوة الاسماعيلية - هو الذي افزع الداعيين وقدر انفصالهما . ولما انفصلا اوجدا - كما قال دوخويه - نوعا من المقاومة الاسماعيلية قامت على صلات متوترة مع الفاطميين حتى وقع الاصطدام العلني سنة ٣٦١ هـ = ٩٧١ م .

ولا بد ان تكون هذه المقاومة التي بلغت ذروتها في الصدام المسلح بين المعز والقرامطة قد بدأت بعد تسلم عبد الله الخلافة توا . وقد كانت ثورة الداعبي الزاهد ابي عبد الله الشيعي وقتله نذير سوء . كما ان ثورة البرابرة الزناتيين الخطيرة بقيادة ابي يزيد ، تلك الثورة التي كادت تقضي على الاسرة الفاطمية ، اشعلت الفاطميين بالاضطراب المتأينة من تطبيق العقائد الاسماعيلية على النهج الثوري . فكان الوضع ملائما لتطبيق العقيدة الشيعية ، عقيدة التقية (١) .

فيقص لنا عبد الجبار (٢) في عبارة مبهمة غير واضحة في النص لسوء الحظ وضوحا تاما ، بان اسماعيل المنصور الخليفة الفاطمي الثالث ، قد تظاهر بعد هزيمة ابي يزيد بالعودة الى الاسلام فقتل الدعاة ونفى بعضهم الى اسبانيا وإلى اقطار اخرى وقال للعامة : « من سمع منكم احدا يسب النبي فليقتله وأنا من ورثته » وقرب اليه الفقهاء والمحدثين

(١) عن التقية انظر كولدزير في موضوع التقية في Z. D. M. G. Lx, 213 ff.

(٢) ورقة ١٥٠ .

واستمع إليهم وخضع العامة وادعى أن كل من كان في الدعوة ودعا إلى الإباحية فأنما فعل ذلك دون علم أبي أو جدي ، وخفف الضرائب وأظهر ولما بالفقه .

ويستمر عبد الجبار فيسرد أعمال أبي طاهر وثورته على الفاطميين وفضحه للأسرار الذهبية وترحيبه بالدجال زكريا الأصفهاني . وينكر عبد الجبار بأن « الدعاة أمثال أبي القاسم عيسى بن موسى وأبي مسلم بن محمد الموصلي ، وأبي بكر وأخيه وأبي حاتم بن حمدان الرازي الكلاعي (١) وآخرين قد ماتوا أسفاً وحزناً على فضح أبي طاهر للدعوة » .

وهناك حادث آخر يصور الخلافات بين البحرين وأفريقية وهي مسألة الدجال الفارسي التي يحيط بها الغموض فقد ذكر ثابت بن سنان (٢) وتابعه ابن الأثير (٣) ، البحث التالي عن الحوادث التي وقعت كما يقول سنة ٢٢٦ هـ = ٩٢٧ م .

كان لابن سنبر أحد رؤساء القرامطة عدو بينهم ، يعرف بأبي حفص الشريك . فاستدعى ابن سنبر صديقاً له من أصفهان اسمه ذو النون الصفوي ، ووعدته أن يكشف له عن أسرار القرامطة ويسلم له الأمر كله إذا هو قتل أبا حفص ، فضمن له ذلك . فذهب الأصفهاني إلى أبي طاهر وأعطاه العلامات فسلم له الأمر وقال : هذا الذي كنت أدعوكم إليه والأمر له . فلما تمكن من الأمر وثبت قتل أبا حفص وأمن في قتل آخرين ، فخافه أبو طاهر وشك في أمره فامتنحه ووقف على كذبه ، فأعلن أنه محتال وقتله .

(١) عن ابن حماد وأبي حاتم أنظر إيفانوف : Guide, 31 and 22

(٢) ٥٤ .

(٣) ٢٦٣/٨ .

ونذكر مسكويه (١) وكتاب العيون (٢) رواية كرواية ثابت
ويقصانها في حوادث سنة ٣٣٢ هـ = ٩٤٢ م ولكنهما يشيران
الى انها وقعت في اثناء حياة ابي طاهر .

وللقصة رواية اخرى ذكرها عريب (٣) واخذ نصها
البيروني (٤) وهو يسمى الفارسي بزكريا الخراساني ويذكره
في حوادث سنة ٣١٩ هـ = ٩٣١ م ولكن عريبا لا يشير الى
ابن سنبر ولا الى خصمه . وعلى هذا فروايتنا ناقصة .

ويقفو عبد الجبار اثر عريب (٥) من حيث الاساس وهو
وان لم يذكر التاريخ الا انه يضع الحادث بعد غزو مكة الذي
حدث سنة ٣١٧ هـ = ٩٢٩ م مباشرة . ويسمى الفارسي
بزكريا الاصفهاني المجوسي ، ولا يذكر كذلك ابن سنبر
وخصمه . وقد اعلن القرامطة في اثناء حكم زكريا بان جميع
تعاليمهم السابقة عن المهدي والنسب النبوي ما هي الا لغو .
وكشفوا عن اسرار فرقتهم كلها ونشروا ، لأول مرة ، قصة
عبد الله بن ميمون ونددان وغيرهما وخططهم في خداع المسلمين
وطعنوا في جميع الاديان ، واحرقوا الكتب الدينية كلها
وفادوا بزكريا لها واستحلوا الحرمات ولكنهم ندموا اخيرا
وقتلوا زكريا وقلدوا ابا طاهر الامر من جديد ورجعوا الى
ولاتهم للمهدي .

يظهر من هذا كله اننا نجابه روايتين متمايزتين كلتاهما

(١) ٥٥/٢ .

(٢) مقتضية في تاريخه ص ١٢٣ .

(٣) ١٦٢ .

(٤) الاثار الباقية عن القرون الخالية ص ٢١٢ .

(٥) ورقة ١٤٧ ، ٢ .

قوية تعتمد على مصادر موثوق بها ، ولهذا فلا يمكننا
نصدر حكما قاطعا لمواضع الخلاف بينهما . ولكن الذي يتضح
من كليهما أن ثورة خطيرة نشبت بين القرامطة في البحرين في
وقت من اوقات فترة الثلاثين الاولى من القرن الرابع الهجري
دلت برهنة من الزمن على رفض سلطة الفاطميين والرجوع
الى عقيدة أكثر تطرفا . ويبدو أن الخلاف لم يكن دائما في وقت
ما فالقرامطة - كما رأينا قد تخلوا أخيرا عن زكريا وعادوا
الى خضوعهم للمهدي واعادوا الحجر الاسود الى موضعه
سنة ٣٣٩ هـ = ٩٥٠ م بامر من الفاطميين ، وهناك دلائل تدل
على انهم اعترفوا بالفاطميين احيانا حتى بعد حروبهم مع المعز
ويذكر ابن حوقل انهم ارسلوا ضريبة سنوية الى الامام سنة
٣٦٧ هـ = ٩٧٧ م (١) .

٧ - المدلول الاجتماعي للاسماعيلية

١ - الاسس الاجتماعية :

من المسائل الكثيرة في الحركة الاسماعيلية مسألة **لها** **تحل** حلا مرضيا في مسألة دلالتها التاريخية الجوهريّة . اذ من الواضح ان حركة بهذا المدى وبهذه القوة لا بد أن تكون وليدة قوى تاريخية ممتدة الجذور ، ووليدة حاجة اليها ملحة في ذلك الوقت اتاحت لها أن تبلغ ما بلغته من الاتساع .

لقد سال الكتاب الاقدمون انفسهم امثال الغزالي والبغدادى وابن الجوزي عن سبب انتشار الحركة بهذه السرعة ، وافترضوا اسبابا تختلف في قوة الاقناع وخلاصتها ، وهي تمثل وجهة نظر السنة ، ان الاسماعيلية تمثل جهود العقائد التي غلبها الاسلام لتندس فيه فتقضي عليه او تحل محله . اما بشكلها القديم او بشكل الحادي خالص . ويتبين هذا في السعي لجعل موجدي الاسماعيلية زرادشتيين ومانويين وديصافيين ... الخ .

فذهب اكثر (المتكلمين) الى ان اغراض الباطنية الدعوة الى دين المجوس بالتاويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة ... ،

« والذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية
زنادة يقولون بقدوم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها ،
ليلهم الى استباحة كل ما يميل اليه الطبع (١) ، »

« وغاية مقصدهم الانسلاخ من الدين فشاؤروا جماعة
من المجوس والمزدكية والثنوية وملحدة الفلاسفة في استنباط
تدبير يحفف عنهم ما أصابهم من استيلاء الدين عليهم .

« ورأوا امر محمد (ص) قد استطار في الاقطار وانهم
عجزوا عن مقاومته ، فقالوا سبيلنا ان نتحل عقيدة طائفة
أقبلها للمحاولات والتصديق بالاكاذيب وهم الروافض فتتحصن
بالانتساب اليهم (فيمكننا) استدراجهم الى الانخداع عن الدين (٢) » .

ويذهب أوائل المستشرقين المحدثين أمثال كاراديفو وبلوشني
وغيرهما الى ان الاسماعيلية حركة قومية وعنصرية أكثر منها
حركة دينية ، هي ثورة فارس الآرية ضد سامية الإسلام . الا ان
فلهوزن وغولدزيهر فندا رأيهما بحجج قوية حتى أصبح من
المتعذر قبوله . وأول هذه الحجج هي أن الحركة أبعد من أن تكون
مقتصرة على الفرس بل كانت في الحقيقة - حتى زمن متأخر -
أقوى ما تكون في أراضي العراق وسوريا العربية أو السامية
حتى ان التحقيق الحديث ليزيد من أهمية الفرق الغنوصية
والصوفية الغاليتين بين الساميين والمصريين . ثم صبأت الطبقات

(١) البغدادي ٢٧٧ - ٢٧٨ ، الترجمة ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) الغالي . كولدزيهر ٢٨ - ٢٩ ، انظر أمثال هذه العبارة في ابن

الجوزي : تلبيس إبليس ١٠٨ - ١٠٩ و ١١٢ - ١١٣ ، وفي :

R. S. O. 253 - and 261 - 262 وأغلب مذهبهم بطابق ثنوية

المجوس والفلاسفة باطنا والملاحدة ظاهرا . انظر أيضا دو ساسي :

,1 Intro 74 ff.

المظلومة من الآراميين والعرب الى التعاليم الهرطقية Hérétique. المختلفة فقد اعتنقت الطبقات الحاكمة من الزرادشتيين القاريين مذهب السنة بعد وقت قصير وسرعان ما أصبحوا في عداد الطبقة الحاكمة من العرب . وحتى أولئك الذين بقوا مخلصين للزردشتية لم يكن ازدراءهم للفرق المارقة الإيرانية بأقل من ازدراء العرب لها (١) .

يظهر من كل هذا أن الحركة - حتى إذا كان لها أساس مادي تقوم فلسفتها عليه - إنما كانت تقررها عوامل اجتماعية . ويتفق هذا مع ما توصلت إليه تحقيقات فان فلوطن وبيكر من أن الإسلام لم يكن في ادواره الأولى ديناً يقدر ما كان علامة امتياز للارستقراطية المنتصرة ، والمذهب الرسمي للدولة التي تمثله . وعلى هذا فإن الشيعة الثورية كانت النتيجة الطبيعية في وسط ثيوقراطي لثورة الطبقات المظلومة ، الفارسية والسامية على السواء . وتظهر طبيعة هذه الطبقة في الآيات التي اقتبسها بلاشير (٢) وهي :

تلوم على تركي الصلاة خليلتي
فقلت اغربي عن ناظري ! أنت طالق

فوالله لا صليت لله مفلسا
يصلي له الشيخ الجليل وفائق

لماذا أصلي ؟ أينبغي ومنزلي
واين خيولي والحلى والمناطق؟

- (١) صديقي les Mouvements, 61, 88, 121. وتهمة ثابت بن سنان الصابي للقرامة بأقل شدة من تهمة المعاصرين السنة لهم .
أنظر مخطوطة ثابت ص ٢٨ .
(٢) المتنبي ٨١/٢ ، وهي بغض قصيدة ورد أصلها في ارشاد الأريب لياقوت

أصلي ولا فتر من الأرض يحتوي
عليه يميني ؟ انني لمنافق

بلى . ان علي الله وسع لم ازل
أصلي له ما لاح في الجو بارق

وفي اواخر القرن التاسع وفي القرن العاشر نمت التجارة والصناعة في الامبراطورية العباسية فاصبحت المشكلة الاجتماعية أكثر حدة ، واصبحت الحركات التي تمثل تضايقا اجتماعيا واهدافا اجتماعية اشد ظهورا . وكانت أولى علامات الخطر ثورة الزنج ، العبيد العاملين في اهواز العراق المحلية ، ثم مؤامرة القرامطة على المجتمع الاسلامي . وقد جاءت اول اخبارها سنة ٢٧٩هـ ٨٩٢م . والطبري (١) وهو اقدم مصادرننا وان كان بعيدا عن ادراك مدى الحوادث التي يقصها وادراك ملاساتها فانه يروي شيئا مهما ، ذلك أن اول احتجاج على دعوة القرامطة السلمية وجهه مالك احدى المقاطعات يشكو من الخمسين صلاة في اليوم التي امر بها الداعي ، لانها تعرقل شغل عماله . وقد لا نكون مغالين - لما نعرف من موقف القرامطة من الصلاة - اذا اعتبرنا الخمسين صلاة في اليوم عرقلة مقصودة لساعات العمل . ويورد الطبري (٢) أيضا ملاحظة هامة جدا وهي ان القرامطة اكثرهم من الفلاحين .

اما الكتاب المتأخرون فقد نفذوا نفوذنا اعمق الى الطبيعة الاجتماعية للتعالم الاسماعيلية والى التركيب

(١) ٢١٢٦/٣
(٢) ٢٢٠٢ - ٢١٩٨/٣

الاجتماعي لاتباعها . فابن رزام (١) يؤكد في مواقف عدة على ان الاسماعيليين كانوا يبشرون بان الشرائع لم تكن الا لتقييد الجماهير وصيانة المصالح الدنيوية للطبقة الحاكمة ، اما المثقفون فلا حاجة لخضوعهم لها . وينسب البغدادي (٢) أيضا مثل هذه الطبيعة الى عقائد الاسماعيليين وما المكتوب الشهير الذي يرويه لعبيد الله الاحمدي قاسية على الاسس الاجتماعية للمجتمع الاسلامي السني . وقد أدرك الغزالي (٣) جيدا ان العقائد الاسماعيلية تصادف هوى في نفوس العامة . لذا نجده يوجه كلامه اليهم ولا سيما في كتابه فضائح الباطنية . اما ابن الجوزي (٤) وهو بعيد النظر في شؤون المارقين ، فانه يشير الى سهولة انقياد العامة للتعاليم الالحادية والى أن طبيعة التعاليم الباطنية سلب الاموال ونهبها .

ورب معترض يقول بأن جميع هذه المصادر معادية للاسماعيلية شديدة التحامل عليها ، فأحكامها لهذا ذات قيمة ضئيلة ، ولكن مثل هذا الاعتراض ضعيف ، فنحن ان استطعنا ان نكذب التهم التي الصقت بالاسماعيلية كتهمة الجماعية فان نقل الكتاب هذه الحركة من الاتجاه الديني الى الاتجاه الاقتصادي ليرينا مصدر الخطر الحقيقي الذي كانوا يخشونه . وقد كان الغزالي صريحا في هذا الشأن فقال بأن خطر الهرطقة الرئيسي انما هو في استهوائها الطبقات العاملة واهل الصناعات والحرف (٥) .

(١) نو ساسي : 1, Intro, 115 - 7 (- المبريزي ، خطط ٢٩٤)

و ١٢٣ - ١٣٥ (المبريزي ، خطط ، ٢٩٥) .

(٢) ٢٨١ - ٢٨٢ ، الترجمة ١٤٦ - ١٢٧ .

(٣) كولنزيهر : Extrats 2 , 14, 15, 16

(٤) تلبس ابليس : ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ .

(٥) كولنزيهر ٢٣ - ٢٤ .

وقد استطاعت الاسماعيلية باتصالاتها بأصناف اهل
الصناعات والحرف ان تؤثر في الطبقات العاملة تأثيرا قويا ،
وان تترك فيها اثرا عميقا لم يمحه اضطهاد قرون عدة (١) .

ب - التداخل المعتقدي

(Interconfessionalism)

صادفت الدعوة الاسماعيلية هوى في نفوس جماعات
مختلفة في العنصر والدين ، مزدكيين ومانويين وصابئين وشيعة
وسنة ومسيحيين ويهود من كل نوع فأنشأت بحكم الضرورة نطاقا
قويا من التداخل المعتقدي يقترب احيانا من مذهب
عقلي خالص . وقد سبقهم الى هذا عيسوية اصفهان وربما تأثروا
بها . والعيسوية هي فرقة يهودية ادعت في اثناء خلافة عبد
الملك الاموي بأن محمدا وعيسى كانا نبيين صادقين بالنسبة
الى وطنيهما وشعبيهما اللذين ظهرا فيهما . فطور الاسماعيليون
هذه الفكرة وصاغوها نظاما محكما أصبحت بموجبها الصحة
النسبية لجميع الاديان معترفا بها ، والغبي التعصب الديني
الغاء تاما . وخير تعبير عن هذا نجده في رسائل اخوان الصفا
ومنها نقتبس العبارات التالية التي تمثل النغمة العامة للحرية
الدينية :

(٤) يرى بعضهم ان الاسماعيليين هم الذين اسسوا النقابات الاسلامية . وان
كان في هذا مجال للشك فان اتصالهم الوثيق بها امر لا جدال فيه
واذا شئت بحثا عن النقابات الاسلامية (Islamic Guilds)

في مجلة التاريخ الاقتصادي ، تشرين الثاني ، ١٩٢٧ .

• • • • • وينبغي لأغوانك - أيدهم الله - أن لا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها (١) •

• • • • • ومن الناس من يرى ويعتقد في دينه ومذهبه الرحمة والشفقة للناس كلهم ويرثي للمذنبين ويستغفر لهم ويتحنن على كل روح من الحيوان ، ويريد الصلاح للكل وهذا مذهب الأبرار والزهاد والصالحين من المؤمنين • وهكذا مذهب أخواننا الكرام (٢) •

• • • • • واعلم أيها الأخ أن من سعادتك أيضا أن يتفق لك معلم ذكي جيد الطبع ، حسن الخلق ، صافي الذهن ، محب للعلم ، طالب للحق غير متعصب لرأي من المذاهب (٣) •

• • • • • ينبغي لك أيها الأخ ألا تشغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة وعادات رديئة وأخلاقا وحشة ، فانهم يعميونك ثم لا ينصلحون • وإن صلحوا قليلا فلا يفلحون •

• • • • • ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور ، الراغبين في الآداب ، المبتدئين بالنظر في العلوم ، المريدين طريق الحق والدار الآخرة ، والمؤمنين بيسوم الحساب المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السلام ، الباحثين عن اسرار كتبهم ، التاركين

• ١٠٥ (١)

• ١٠٨ (٢)

• ١١٤ (٣)

الهوى والجدل ، غير متعصبين للمذاهب (١) .

وقد درسوا كتب اليهود والنصارى المقدسة وفسروها
باساليب اسماعيلية . وقد استفاد الفيلسوف الفاطمي الكبير
حميد الدين الكرمانى المتوفى بعد سنة (٤٠٨هـ = ١٠١٧م) كثيرا
من التوراة والانجيل (٢) . ونجد في كتب الدروز ايضا (٣) اشارات
للتوراة والانجيل بل هناك ترجمة فارسية لموعظة الجبل بتفسير
اسماعيلي . وقد ذكر بنيامين التطيلي أن الدروز في سورية كانوا
اصدقاء مخلصين لليهود ، وكان في فارس مجتمع يهودي
يعيش تحت حكم الاسماعيليين ويذهب ابناؤه الى الحرب كلما
ذهب الاسماعيليون للحرب (٤) .

وهناك مثل آخر لتحرر الاسماعيليين هو ان الداعي
الاسماعيلي ابن حوشب عندما ذهب الى اليمن وجد اهلها يعتقدون
بظهور مهدي يدعى المنصور (٥) ، فلم يعترضهم بل ايدهم .
وهو لم يؤيدهم في الحقيقة الا ليستخدم هذه العقيدة في صالح
الاسماعيليين . ويذكر عبد الجبار أن الداعي وعد اليمانيين
بظهور المهدي في اليمن (٦) . وقد يكون ما جاء في الرسالة

(١) ١١٤ .

(٢) كراوس : آداب اليهود والسريان : مجلة الاسلام ، عدد ١٩ .

(٣) دو سامي : ٤٨٩/١ و ٤٩٨ .

(٤) ٦٢ و ١٢٠ طبعة آشير ، نيويورك ، القسم الاول .

(٥) في الكتابات اليمانية اشارات عديدة الى مهدي حميري يطلق عليه

منصور حمير أو منصور اليمن . انظر : Burgen und schlosser ,

367 - 8 and 407 - 8 وكذلك الهمداني : اكليل ص ٧١ - ٧٢ .

والمقدسي : هوامر ١٨٢/٢ ، الترجمة ١٦٤ .

(٦) ورقة ١٤٣ ب .

الدرزية المسماة رسالة السفر الى السادة اوسع عبارة وردت في هذا الصدد ، اذ تقول بأن العقيدة الدرزية جبت جميع العقائد الاخرى كالاسلام والمسيحية واليهودية والزرادشتية ، وما اتصل بها من نحل وطوائف (١) وليس بين شمولها هذه الاديان وبين قيامها مقامها الا خطوة واحدة .

وفي الكتابات الاسماعيلية كثير من اشباه هذه التصريحات مثال ذلك كتاب (الشواهد) لجعفر بن منصور اليماني الذي يعد الصابئين من المؤمنين بالله . ويقول بأن اليهود والمسيحيين واتباع أي دين آخر ، يؤمنون بالله وباليوم الآخر ويعملون الصالحات ويطيعون الله ، ويدخلون الجنة (٢) .

وقد افزع مذهب التداخل المعتقد (Interconfessionalism) هذا فقهاء السنة فأسهب ابن رزام (٣) في الكلام عن تسامح الدعوة الباطنية الديني وعن محاولتها ضم الناس من كل دين بعرضها لهم ما هو اكثر استهواء وتشويقا . ويذكر هذا الغزالي (٤) ايضا ويأسف له ويستعيز منه .

ولم تمت روح التسامح والتحرر هذه بسقوط القرمطية الثورية فقد تركت اثرها في السياسة الدينية السمحة للخلفاء الفاطميين وفي الحرية الدينية للاصناف في العهد الاول على الاقل وفي التيار القوي لمذهب التداخل المعتقد في الآداب الاسماعيلية المتأخرة . وأخيرا في تأثيرها في عدد من الشخصيات الذكية ، ابرزها المعري وعمر الخيام (٥) .

(١) المخطوطة ، باريس ، ١٧٢ و ١٧٣ .

(٢) المخطوطة ، القاهرة ، ٤٢ - ٤٣ .

(٣) دو سناسي : 1. Intro., 133, 14, as, etc .

(٤) غولديزير ٤٤ و Extract 6 .

(٥) يزعم صاحب الفلك الدوار أن كليهما اسماعيلي : ص ١٧٠ ، ١٧٧ .

ج - الجماعية (ملكية الجماعة)

من التهم المتواترة التي وجهها الخصوم السنة الى القرامطة والاسماعيليين هي انهم دعوا الى جماعية الاموال والنساء وطبقوها . حتى أن مؤلف سياسة نامه ليعتبر الاسماعيلية استمرارا مباشرا للحركة المزدكية في العصر الساساني ، ويقدم لبحثه عن عقائد الاسماعيلية ونشاطهم بوصف مسهب لحركة مزدك . ويمكننا أن نفهم أساس برنامج مزدك الجماعي الديني من عبارة تنسبها اليه سياسة نامه (١) ، وهي أنه « يجب ان تشاع الاموال وتوزع حسب الحاجة » . ونحن نستطيع أن نسلم بأن مزدك دعا الى جماعية الاموال ، واما دعوته الى جماعية النساء فأمر مشكوك فيه (٢) .

وكانت حلقة الوصل بين مزدك والاسماعيليين ، اعتمادا على سياسة نامه (٢) ، أرملة مزدك حرمة التي أوجدت الفرقة الخرمية السرية التي كان من اتباعها أبو مسلم وسندياد الجوسي . أما استحالة هذه الحركة - لاسباب انتهازية خالصة - الى التشيع فانها تظهر في العبارة القائلة : « قد أصبح مزدك شيعيا (٤) » .

(١) ١٦٨ ، الترجمة ٢٤٨ .

(٢) أنظر مسألة مزدك بالتفصيل في كتاب : ايران تحت حكم الساسانيين تأليف كرستنسن .

(٣) ١٨٢ ، الترجمة ٢٥٥ .

(٤) ١٧٣ ، الترجمة ٢٦٨ .

وقصة الخرمية كلها وروابطها بالحركة الايرانية قبل الاسلام من جهة وبالاسماعيلية من جهة اخرى لا تزال غير مؤكدة ، ولا نستطيع ان نتناول بحثها هنا . وفي كتاب الدكتور صديقي (١) تحليل قيم لذلك فليرجع اليه من يريد .

ولو طالعنا تاريخ الفرق القرمطية والاسماعيلية الحقيقي لاستندنا الى اساس أقوى . فهنا تذكر سياسة نامة بحثا صحيحا صريحا عن ظهور الفرق وانتشارها وعن نشاط دعائها في الاقطار المختلفة . ويتفق البحث العام مع غالبية المصادر السننية . والامر ذو الامة الخاصة فيه هو التاكيد المكرر على تشابه المزدكية والقرمطية والحكم على ان الاحاد والشيوعية والاباحية كانت شائعة في البحرين .

ويذكر ابن رزام بحثا عن جماعية القرامطة اكثر تفصيلا وأكثر اقناعا والعبارة التي تخص الموضوع محفوظة في النويري وهي تصف لنا تأسيس مجتمع جماعي في جوار الكوفة (٢) واستنادا الى هذا البحث نقول : لما استمال الداعي حمدان قرمط سكان بعض القرى العراقية الى عقيدته فرض عليهم ضرائب عدة وجبايات تصاعدية . ثم فرض عليهم الالفه وهو ان يجمعوا اموالهم في موضع واحد وان يكونوا في ذلك أسوة واحدة لا يفضل واحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه . وتلا قوله تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا » وتلا عليهم قوله تعالى « لو انفقت ما في الارض جميعا ما آلفت بين قلوبهم ولكن الله آلف بينهم انه عزيز حكيم » وعرفهم انه لا حاجة بهم الى اموال تكون معهم لان الارض

Les Mouvements Religieux Iraniens (١)

(٢) دو خويه ٢٩ - نويري مخطوطة باريس ورقة ٨٤ ف ، قارن دو ساسي

Int. 186

بأسرها ستكون لهم دون غيرهم . وقال لهم هذه محتكم التي
 امتحنتم بها لنعلم كيف تعملون . وطالبهم بشراء السلاح واعداده
 وذلك في سنة ست وسبعين ومثتين . واقام الدعاة في كل قرية
 رجلا مختارا من ثقاتها يجمع عنده اموال اهل قريته من بقر وغنم
 وحلى ومتاع وغيره . فكان يكسو عاريهم وينفق عليهم ما يكفيهم
 ولا يبقى فقيرا بينهم ولا محتاجا ضعيفا . واخذ كل رجل منهم
 بالانكماش في صناعته والتكسب بجهد ليكون له الفضل في رقبته .
 وكانت المرأة تجمع اليه كسبها من مغزلها والصبي اجر نظارتها
 الطير . فلم يملك أحد منهم الا سيفه وسلاحه . فلما استقام له
 ذلك كله وصبوا اليه وعملوا به امر الدعاة ان يجمعوا النساء ليلة
 معروفة ويختلطن بالرجال وقال ان ذلك من صحة الود والالفة
 بينهم .

وليس لدينا نصوص أخرى عدا هاتين الروایتين وكلتاها
 من رواية اعداء القرامطة وتمتاز بالتعصب الشديد عليهم الا قليل
 من الاحكام العامة (١) . وكتابات الاسماعيليين انفسهم لا تحمل
 اثرا لعقيدة الجماعية ولكن هذا لا يسوغ لنا أن نرفض رواية ابن
 رزّام لان جميع الكتابات الاسماعيلية الباقية انما تؤرخ ما بعد
 تأسيس الخلافة الفاطمية ، عندما فترت العقائد الثورية التي كانت
 قبلئذ، وتلطفت لتلائم حاجة الدولة والاسرة المالكة . وعلى هذا فمن
 الممكن ان يكون الدعاة الاولون قد دعوا الى نوع من الجماعية
 ربما قام بتطبيقها قرامطة البحرين الذين لم يتاثروا - كما رأينا -

(١) يعتبر ابن حزم (فريد ليندر ٢٧/١ ، ١٩/٢ - ٢٠) الشيوعية عاملا
 أساسيا وحيويا في عقائد الاسماعيليين والقرامطة والفاطميين . ويذكر
 ابن حوقل (ص ٢١٠) اعمالا شبه شيوعية قام بها ابو سعيد في جنوب
 فارس . ويروي أن الرعيني ، تلميذ الفيلسوف الموالى للاسماعيلية ابن
 مسرة وخليفته (القرن التاسع - العاشر) ، قد دعا الى شيوعية الاموال ،
 وربما الى الاباحية في الحب . Pala cios, 99 - 103 Asina

بالتبدلات التي طرأت على العقيدة في افريقية (١) . ولدينا عن هذا مصدران لهما قيمة هامة وهما مشاهدات رحالتين كلاهما من اشد انصار الفاطميين ، زارا القرامطة في البحرين وسجلا مشاهدتهما هناك . ومنها نستطيع ان نحصل على صورة لافكار القرامطة السياسية والاجتماعية ولتنظيماتهم الادارية .

د - وضع البحرين

واقدم هذين المصدرين وأوجزهما كتاب ابن حوقل . زار البحرين في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي ، ونكر شيئاً يسيراً جديداً عما يتعلق بالنظام الاجتماعي للدولة القرمطية ، ولكنه يبدي بعض الملاحظات الهامة عن بنائها السياسي . فتولية القرامطة عنده (٢) كانت من نوع الجمهورية الاوليفارشية (حكم الاقلية) ، ولم يكن حاكمها مستبداً بأي حال ، بل هو رئيس جماعة متساوية ، يعاونه في الحكم مجلس مؤلف من أتباعه المقربين ، ومن تربطهم روابط النسب والتشيع ، يعرف بالعقدانية (٣) . وينكر ابن حوقل أسماء أفرادها ووظائفهم . وكانت الاسرتان الحاكمتان أسرة ابي سعيد الجنابي وأسرة ابن سنبر . ويظهر ان أسرة ابن سنبر كانت لها زعامة محلية قبل أيام القرامطة . ويتكلم أيضاً عن الضرائب والكوس المختلفة التي تكون موازداً للدولة

(١) اعتقد أننا يمكننا أن نرفض بدون تردد الرأي القائل بأن الاسماعيليين قد طبقوا جماعته النساء وتعلمنا الكتابات الدرزية بأن الاسماعيليين قد منحوا المرأة مركزاً سامياً وحرراً لم يمنحه ايها أهل السنة المعاصرون ، وربما كانت هذه الحرية النسبية للنساء الاسماعيليات هي التي تمثلت لاهين أهل السنة المتعصبين دعارة محضة .

(٢) الطبعة الحديثة ٢٥ - ٢٧ ، الطبعة القديمة ٢١ - ٢٢ .

(٣) من ييدهم الطل والعقد : دو خويه ١٥٦ .

القرمطية ، وعن توزيع هذه الموارد على العقدانية بعد حسد
الخمس منها للامام . وقد زاد الداخل - كما يقول - على المليون
دينار . (١)

اما المصدر الثاني فهو كتاب سفر نامه لناصر خسرو وهو
اسماعيلي فارسي ، زار البحرين في خلال القرن الحادي عشر
الميلادي عند دعوته من مصر الى فارس . وفي هذا الكتاب وصف
اسهب من سابقه . وفيما يلي موجز كلامه عن الاحساء عاصمة
القرامطة (٢) :

كان في الاحساء اكثر من عشرين ألف محارب . وكان
الحاكم السابق ابو سعيد الذي أبطل الصيام والصلاة . وقد سمي
الاهالي انفسهم بعده (أبو السعيديين) . وهم لا يصلون ولا
يصومون على الرغم من اعترافهم بنبوة محمد . ولما توفي أبو سعيد
انتقلت الحكومة الى مجلس شورى مؤلف من ستة من تلاميذه (٣)
حكموا بالعدل والانصاف . وكان هذا المجلس لا يزال يقوم بمهام
وظيفته عندما زاره ناصر خسرو . وكان له ثلاثون ألف عبد زنجي
يشتغلون بالزراعة وفلاحة البساتين . وليس عندهم ضرائب ولا
اعشار . واذا افتقر انسان أو استدان اعانه الآخرون ليستعيد
وضعه . وليس للدائن غير رأسماله . وكل غريب ينزل هذه المدينة
وله صناعة ، يعطى ما يكفيه من المال ليشترى به ما يلزم صناعته
من عدة وآلات . وهناك بيوت معدة لسكنى الفقراء على حساب
المجموع . وقد شاهد ناصر في الاحساء طواحين تملكها الدولة
وتدير شؤونها ، تطحن الحبوب للرعية مجانا .

(١) اذا اردت الاستزادة فانظر دو خويه ١٥٠ وما بعدها ففيه بحث لهذا
والصائر اخرى .

(٢) ٨٢ وما بعدها ، الترجمة ٢٢٥ وما بعدها .

(٣) -----

وكان الحكام يسعون (السادة) ، ووزراؤهم (الشيرة) (١) .
وليس في مدينة الاحساء مسجد ولا صلوات ولا خطب أو مراسيم
الجمعة ، بيد أن الحجاج السنين بنوا لانفسهم مسجدا على
حسابهم . وكانت المعاملات التجارية تجري بواسطة نقود
اصطناعية لا يجوز اخراجها من البلد . واهل البلاد وان كانوا لا
يصلون فانهم لا يمنعون احدا من الصلاة ، وهم لا يشربون الخمر
مهما كانت الظروف . واذنا تحدث أحد السادة الى مستمع اليه
تكلم بوقفة وتواضع .

وفي الاحساء تؤكل لحوم الحيوانات كلها من قطط وكلاب
وحمير . . . وغيرها ويشترط القانون أن يعرض رأس الحيوان
وجلده بجانبها ليعرف المشقرون ما يشتركون .

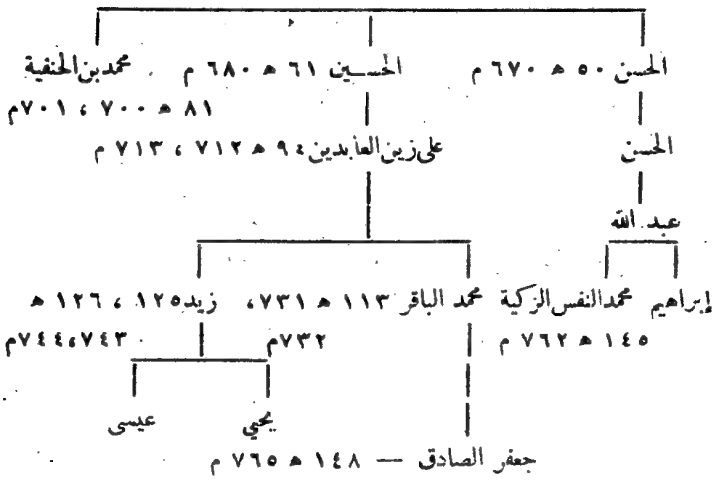
مكذا كانت الاحساء عندما رآها ناصر . وهي صورة يمكن
الاعتماد عليها بوجه عام وان كان في ناحية منها او ناحيتين بعض
الخيال . والنظام الذي يصفه كما هو واضح ليس بجماعية ولكنه
نظام مجتمع وحكومة يختلف كثيرا عن أي نظام معروف في العالم
الاسلامي كله ، وهو نظام ألف تأليفنا حسنا بحيث اثار عداوة
الطبقات الحاكمة وبفضاءها .

* * *

(١) وجدت في ترجمة سياسة نامة (الشائرة) المترجمان .

آل علي

علي توفي ٦٦١ هـ ٤٠



أئمة الشيعة الاثني عشرية

موسى الكاظم ١٨٣ هـ ٧٩٩ م
 علي الرضا ٢٠٢ هـ ٨١٧ م
 محمد الجواد ٢٢٠ هـ ٨٣٥ م
 علي الهادي ٢٥٤ هـ ٨٦٨ م
 حسن العسكري ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م
 محمد المهدي - استترحو الى سنة ٢٦٠ هـ
 ٨٧٣ هـ ٧٧٤ م

الأئمة السنيون الاثني عشرية

إسماعيل
 محمد
 أحمد
 الحسين (المل)
 محمد (القائم) ٢٢٢ هـ ٩٣٤ م
 الخلفاء الفاطميون

مصادر الكتاب

أولا : المصادر السنية :

١ - المصادر التاريخية

- أبو الفدا : تاريخ أبي الفدا ، طبعة رايסקه ، خمسة مجلدات مافنيه (كوينهاغن) ، ١٧٨٩ - ٩٤ .
- أبو المحاسن بن تغري بردي : النجوم الزاهرة : طبعة جنبول ، مجلدان ، ليدن ، ١٨٥٢ - ٥٧ .
- عريب بن سعد : صلة الطبري : طبعة دو خوية ، ليدن ١٨٩٧ .
- حمزة الاصفهاني : سني ملوك الارض والانباء ، طبعة كوتنالت ، مجلدان ، بطرسبرج ١٨٤٤ - ٤٨ .
- ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب : طبعة دوزي ، مجلدان ، ليدن ، ١٨٤٨ - ٥١ .
- ابن خلكان : وفيات الاعيان : طبعة القاهرة . مجلدان ، ١٢٧٥ هـ .
- « ابن خلكان » : ترجمة وفيات الاعيان : ماكرن دي سلين ، ٤ مجلدات باريس ، ١٨٤٢ - ١٨٧١ .

- ابن الاثير : الكامل : طبعة تورنبرج ، ١٤ مجلدا ، ليندن ،
١٨٥١ - ١٨٧٦ .

- ابن مالك : كشف اسرار الباطنية : طبعة الكوثري ،
القاهرة ، ١٩٢٩ .

- ابن النديم : الفهرست : طبعة فلوجل ، مجلدان ، ليندك
١٨٧١ .

- الجندي : في كتاب The yaman : Its Early : H. C. kay
Mediaeval History. London 1892 .

- الجويني : الحشاشون : طبعة ميرزا محمد ، ليندن ،
١٩٣٧ .

- المقرئزي : الاعتاظ : طبعة بنز ، ليندك ، ١٩٠٩ .

- المقرئزي : الخطط : طبعة القاهرة ، مجلدان ، ١٢٧٠ هـ .

- المقرئزي : الترجمة الفرنسية للخطط بعنوان : La doctrine
Secréte des Fatimides d'Egypte كازانوفيا في نشرة المعهد
الفرنسي للآثار الشرقية ، المجلد ١٨ .

- المقرئزي : المقفى :

(١) طبعة كاترمير في المجلة الآسيوية ١٨٢٦ بعنوان :

« Memoirs Historiques » .

(٢) طبعة فاكتان بعنوان :

« La Biographie a'Obeyd Allah » Centenariodi Michele
Amari. II, P. 35-86 Palermo 1910

- السعودي : مروج الذهب : طبعة باربير دي مينار ٩
مجلدات ، باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧ .

- المصعودي : التنبيه والاشراف : طبعة دو خويه ، ليدن
• ١٨٩٢

- المصعودي : ترجمته بعنوان :

« La Livre de L'Avertissement »

Carra de Vaux. Paris, 1897

- مسكويه : تجارب الامم : طبعة امدروس ومارجليوث ، ٧
مجلدات ، اكسفورد ١٩٣٠

- نظام الملك : سياسة نامه : طبعة (وترجمة) شفر ، باريس
• ١٨٩٧ - ١٨٩١

- النويري : نهاية الارب : مخطوط في باريس ، القسم
العربي ، برقم ١٥٧٦

- رشيد الدين : جامع التواريخ : في بحث لليفي بعنوان :
The account of the Ismaili Doctrines in the Gami al
Twaririkh . في مجلة الجمعية الاسيوية

- السيوطي : تاريخ الخلفاء : طبعة القاهرة ١٣٥١ هـ

- الطبري : تاريخ الطبري : طبعة دو خويه وجماعته ،
ليدن ١٨٧٩ - ١٩٠١

- ثابت بن سنان : تاريخ القرامطة : مخطوط عند المؤلف

مصادر الكتاب

ب - المصادر الدينية

- عبد الجبار : كتاب تثبيت نبوة سيدنا محمد : مخطوط في
اسطنبول في مكتبة ، شهيد علي باشا ، برقم ١٥٧٥

- أبو المعالي : بيان الاديان : طبعة عباس اقبال ، طهران ١٣١٢ هـ وكذلك في بحث لشفر

Chrétomathie Persanne II , Paris , 1885.

ترجمة H. Marré في مجلة تاريخ الاديان (R.H.R)

- الاشعري : مقالات الاسلاميين : طبعة ريتز ، مجلدان ، اسطنبول ١٩٢٩ .

- البغدادي : الفرق بين الفرق : طبعة محمد بدر ، القاهرة ١٣٢٨ هـ

- البغدادي : ترجمة كتابه :

(١) لسيلي ، نيويورك ١٩١٩ .

(٢) لهاكن ، تل اييب ١٩٣٥ .

- البغدادي : المختصر : طبعة فيليب حتي ، القاهرة ١٩٢٤ .

- الفزالي : انظر كولدزيهر في القائمة (د) .

- ابن حزم : انظر فريد لندر في القائمة (د) .

- ابن الجوزي : تلبيس ابليس : القاهرة ، ١٩٢٨ ، وانظر ايضا دي سوموجي في القائمة (د) .

- الايجي : المواقف : طبعة سورنسن ، ليبزك ١٨٤٨ .

- المظني : كتاب التنبيه والرد : طبعة (ديدرنك)

اسطنبول ١٩٣٦ .

- مطهر بن طاهر المقدسي : كتاب البدء والتاريخ : هوار ،

٦ مجلدات ، باريس ١٨٩٩ - ١٩١٩ .

- الشهرستاني : الملل والنحل : طبعة كرتون ، مجلدان ،

لندن ، ١٨٤٢ - ١٨٤٦ .

- الشهرستاني : ترجمته لهار بروكر .

ج - مصادر سنية أخرى

- الذهبي : ميزان الاعتدال : القاهرة ، ٥ مجلدات
- الجويري : المختار في كشف الاسرار : القاهرة
- المعري : رسالة الغفران : طبعة مندية في القاهرة ، ١٩٠٣
- وترجمتها لنكلسون في مجلة الجمعية الملكية الاسيوية
- السمعاني : كتاب الانساب : لندن ١٩١٣
- شهاب الدين العمري : التعريف بالمصطلح الشريف : القاهرة ١٣١٢ هـ

ثانيا : المصادر الشيعية :

- آغا بزرك : الذريعة الى تصانيف الشيعة : النجف ١٩٣٦
- الاسترآبادي : منهاج المقال طهران ١٣٠٧ هـ
- الكشي : معرفة الرجال : بومبي ١٢١٧ هـ
- المجلسي : بحار الانوار ، ٢٥ مجلدا ، ايران ١٢٠١ هـ - ١٣١٥ هـ
- المتوكل : حقائق المعرفة ، مخطوط في الخزانة التيمورية في قسم العقائد ، برقم : ٦٨٧
- النوبختي : فرق الشيعة : طبعة ريتز ، اسطنبول ١٩٢١
- القمي : هدية الاحباب : النجف ، ب . ت
- ابن شهر آشوب : معالم العلماء : طبعة عباس اقبال ، طهران ١٩٢٤

- الطوسي : فهرست كتب الشيعة : طبعة شبرنكر ، كلكتا
١٨٥٣ .

- مؤلف مجهول : تبصرة العوام : طبعة عباس اقبال ،
طهران ١٣١٣ هـ .

ثالثا : المصادر الاسماعيلية وما يتصل بها :

(١) رسائل درزية :

- (١) حمزة : السيرة المستقيمة ، مخطوطة في باريس ، في
القسم العربي ، برقم ١٤٠٨ . وقد نشر بعضها في المقتبس في
القاهرة سنة ١٩١٠ ، المجلد الخامس ، ص ٣٠٤ - ٣٠٦ .

- (٢) المقتنع : رسالة السفر الى السادة : مخطوطة في
القسم العربي ، رقم ١٤٢٤ .

- سيدنا الحسين : كتاب الايضاح والبيان : انظر لويس في
القائمة (رابعا) .

- ابن حوقل : المسالك والممالك : طبعة دي خويه (الاولى) ،
ليدن ١٨٧٣ .

- ابن حوقل : المسالك والممالك : طبعة دو خويه (الثانية) ،
١٩٣٨ .

- ابن مرتضى : الفلك الدوار : حلب ١٩٣٣ .

- جعفر بن منصور اليماني : الشواهد والبيان : مخطوطة في
الخزانة التيمورية ، قسم العقائد برقم ١٧٤ .

- كلام بيز : طبعة ايفانوف ، بومبي ١٩٣٥ .

- سيدنا الخطاب : غاية المواليد : مخطوط عند الاعظمي
- ناصر خسرو : سفر نامه : طبعة (وترجمة) شفر ، باريس ١٨٨١
- القاضي النعمان : دعائم الاسلام : مخطوط (مدرسة الدراسات الشرقية) ، رقم ٢٥٧٢٥
- القاضي النعمان : اقتضاح الدعوة : مخطوطة عند المؤلف
- رسائل اخوان الصفا : القاهرة ، اربعة مجلدات ١٩٢٨
- شرف علي : رياض الجنان : طبعة بومبي ١٨٦٠
- سنجوري : أم الكتاب : طبعة ايفانوف في مجلة الاسلام (الالمانية) المجلد ٢٢ • وعدد من الدراسات الحديثة المعتمدة على مصادر اسماعيلية لم تطبع بعد ، او مقتبسة منها سنذكرها ضمن القائمة التالية •

رابعاً مصادر حديثة : MODERN WORKS.

- Asin palacios . Logia et Agrapha . paris , 1916 - 25 .
Abenmasarra y su Escuela. Madrid, 1914.
- Becker , C. H. Beitrage zur Geschichte Aegyptens .
Strassburg , 1903 .
- Blochet, E. le Messianisme dans l'Heterodoxie
Musulmane . paris , 1903.
- Caetani, L. Annali dell'Islam . 1905 ff . Une Date
Astronomique dans les Epitres des Ikhwan as-Safa,
J. A., 1915. See also Maqrizi in list A.
- Darmesteter, J. Le Mahdi . paris , 1885 .

- Dussaud. *Histoire et Religion des Nosairis*. paris , 1900 .
- Eghbal, A. *Khanedane Newbakht*. Teheran, 1311.
- Fischel, W. J. *Jews in the Economic and political Life of Medieval Islam*. London .
- Friedlander, I. *The Heterodoxies of the Shi'a*. I and II. J.A.O.S., 1907-9.
- Fyzee, Asaf A.A. - *Qadi an-Nu'man* J.R.A.S., 1934 .
- *A List of Musta'lian Imame*. J.B.B.R. A.S. 1634.
- DE Goeje, M. J. - *La Fin de l'Empire des Carmathes*. 1934.
- *Mémoire sur les Carmathes*. Leyden, 1886.
- Goldziher , I. *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-Lekte*. Leyden, 1916.
- Goldziher, I. *Muhammedaische Studien*. Halle, J.A., 1895.
- Griffini, E. *Die Jüngste Ambrosianische sammlung*. Z.D.M.G., 1915.
- Guyard, S. *Fragments Relatifs à la Doctrine des Ismaélis* . paris . *Notices et Extraits*, Vol XXII .
- Guidi, M. - *Storia Della Religione dell, Islam Turin*, 1939.
- *Ogine dei Yazidi Zazidi e Storia Religiosa dell' Islam*. R.S.O., 1032.
- Hamdani, H. - *Some unknown Isma'ili Authors and their Works*. J.R.A.S., 1033.
- *The Rasa'il Ikhwan as-Safa . Der Islam* XX.

- A Compendium of Isma'ili Esoterics Islamic Culture, XI.
- Ivanew, W. - A Creed of the Fatimids. Bombay, 1936.
 - A Guide to Isma'ili Literature, London, 1933.
 - An Ismailitic Work by Nasiru'd-Din Tusi J.R.A.S., 1931.
 - Ismailitica . M.A.S.B., 1922, VIII.
 - Isma'ilia. Article in El supplement.
 - Notes sur l'Ummu'I-Kitab. R.E.I., 1932.
- Kraus, P. - Les « Controverses » de Fakhr al-Din Razi. B.I.E., XIX.
 - La Bibliographie Ismélienne. R.E.I., 1932.
 - Hebrische und Syrische Zitate. Der Islam XIX.
 - Raziana II. Orientalia, V.
- Lewis, B. - The Islamic Guilds. Economic History Review, 1937.
 - Ismaili Interpretation of the Fall of Adam, B. S. O. S. 1938.
- Manour, P. H. Polemics on the origin of the Fatimid Caliphs London 1924.
- Massignon, L. - Salman Pak et les Premices Spirituelles de l'Islam Iranien. Paris 1934.
 - Karmatians, Article in El.
 - Les Origines Shi'ites de la Famille Vizirale des Banu'l-Furat. Melanges Gaudefroye-Demombynes Cairo, 1935.

- **Explication du Plan de Kufa. Melanges Maspéro, III. Cairo, 1935.**
- **Mutanabbi devant le Siècle Ismaëlien de L'Islam. Mémoires de l'Institut Français de Damas-al-Mutanabbi. Beirut, 1936.**
- **Esquisse d'une Bibliographie Carmathe, Browne Memorial Volume. London, 1922.**
- **Ritter, H. Philologica. Der Islam XVIII.**
- **De Sacy, S. Exposé de la Religion des Druzes. 2 vols. Paris, 1838.**
- **Sadighi, G. H. Les Mouvements Religieux Iraniens . Paris , 1938.**
- **Snouck Hurgronje. Der Mahdi. Verspride Geschriften, I Bonn, 1923.**
- **De Somogyi, J. A Treatise on the Carmathians R.S.O., 1932.**
- **Tritton, A. S. - Notes on some Ismaili Mss. B.S.O.S., VII.**
- **A Theological Miscellany B.S.O.S., IX.**
- **Van Vloten, G. Recherches sur la Domination Arabe, Amsterdam , 1894.**
- **Wellhausen, J. - Die Religions-politischen Oppositionen parteien. Berlin, 1901.**
- **Skizzen und Vorarbeiten. VI. Berlin, 1889.**
- **Umestenberg, F. Geschichte der Fatimiden-Chalifen. Göttingen, 1881.**

وهذه أشارات وردت في حواشي الكتاب رأينا أن نثبت
دلائلها ليهتدي اليها القارئ .

B I E. Bulletin de L'Institut d'Egypte.

B I F A O. Bulletin de L'Institut Français d'Archéologie Orientale .

B. S. O. S. Bulletin of the school of Oriental Studies.

E I. Encyclopedia of Islam .

J. A. Journal Asiatique .

J. A. O. S. Journal of the American Oriental Society.

J. B. B. R. A. S. Journal of the Bengal Branch of the Royal Asiatic Society.

J.R.A.S. Journal of the Royal Asiatic Society.

M. A. S. B. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal .

R.H.R. Révue de l'Histoire de Religions .

R. E. I. Révue des Etudes Islamiques.

R. S. O. Rivista degli studi Orientali.

Z. A. Zeitschrift für Assyriologie.

Z. D. M. G. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

الفهرس

صفحة

٩	- مقدمة - د. خليل احمد خليل -
٢٥	- مقدمة المؤلف للطبعة الانجليزية -
٢٨	- مقدمة المؤلف للطبعة العربية -
٣٠	- توطئة - نظرة في المصادر
٥٨	- اصول الاسماعيلية
٦١	- بدايات التشيع
٧٠	- صلة الخطابية والاسماعيلية
٧٨	- استقرار الامامة في درجة اسماعيل
٨٥	- استنباط اصول الاسماعيلية
٨٦	- الأئمة المستقرون والمستودعون
٨٩	- اصول السلالة الفاطمية
٩٣	- المستقرون والمستودعون
٩٩	- ميمون وعبدالله بن ميمون القداح
١١٠	- مصادر الشيعة الاثني عشرية
١١٤	- الارشادات الاسماعيلية
١١٦	- الاسطورة اليهودية
١١٩	- دندان
١٢٢	- الأئمة المستورون

١٢٣	- العلويون او المستقرون
١٢٤	- القداحون او المستودعون
١٢٦	- الدعوة - حركة الهلال الخصيب
١٢٧	- الحركة اليمانية والمغربية
١٢٩	- قرامطة البحرين
١٣٥	- العلاقات مع الفاطميين
١٤٧	- المدلول الاجتماعي للاسماعيلية
١٥٢	- التداخل المعنوي
١٥٦	- الجماعية (الملكية الجماعية)
١٥٩	- وضع البحرين
١٦٣	- مصادر الكتاب